جلد ۶۹ شمارہ ۱

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ — جنوری سنہ ۱۹۵۲ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت چھ روپیہ سالانہ

[illegible]

مجلس ادارہ

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مُرتّب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے، شریکِ مُرتّب

جلد ۶۹ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۲ء عدد ۱

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

اردو کنونشن لکھنؤ مین اگرچہ اردو کے حامیون کا پورا اجتماع نہ ہوسکا، لیکن اپنے مقصد و منشا کے لحاظ سے وہ بڑی حد تک کامیاب رہا، اور بلا تفریق مذہب و ملت اردو کے تمام حامیون نے اس مین شرکت کی، اور اسکی تائید و حمایت مین پورا حصہ لیا، جیسا ان کی تقریرین شاہد ہین، کنونشن کے محترم صدر ڈاکٹر ذاکر حسین خان مجلس استقبالیہ کے صدر پنڈت کشن پرشاد کول، انجمن ترقی اردو کے سکریٹری قاضی عبد الغفار صاحب اور دوسرے ممتاز شرکا نے اپنی تقریرون مین اردو کی اہمیت، اس کے قانونی حق، اس کے ساتھ حکومت کے معاندانہ رویہ، اسکی حق تلفی اور مادری زبان مین ابتدائی تعلیم کے مسئلہ مین حکومت کی وعدہ خلافیون کی پوری تفصیل بیان کی، اور کنونشن کے اغراض و مقاصد ان کے حصول کے قانونی ذرائع، طریقہ کار اور ان سے متعلق دوسرے اہم امور و مسائل پر روشنی ڈالی، یقین ہے کہ اس کنونشن کے بعد اردو کی مہم جو پہلے سے جاری تھی، اور زیادہ ضبط و نظام اور وسعت کے ساتھ انجام پائیگی،

اردو کا مسئلہ درحقیقت سیاسی سے زیادہ قومی، لسانی اور تہذیبی اہمیت رکھتا ہے، اردو ہندو مسلم اتحاد ہندوستان کے مشترک کلچر، اور متحدہ قومیت کی سب سے بڑی نشانی ہے، اور اس وصف مین ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہین کر سکتی، دوسری زبانین مقامی اور صوبائی ہین، اور خاص خاص کلچرون کی نمایندگی کرتی ہین، اور اردو پورے ہندوستان کی تنہا ہی مشترک زبان ہے، اس مین اس کے تمام فرقون اور طبقون کے کلچر کی روح جھلکتی ہے، دلی، اترپردیش اور بہار وغیرہ کے علاوہ جن کی اردو مادری زبان ہے، ان صوبون مین بھی جن کی وہ مادری زبان نہین ہے، کسی نہ کسی شکل مین رائج ہے، اور ان کے دیہاتون تک مین سمجھی جاتی ہے،

بڑے بڑے شہروں اور خاص خاص علاقوں میں بولی بھی جاتی ہے، اور مختلف صوبوں کے باشندوں کے درمیان افہام وتفہیم کا ذریعہ بھی اردو ہے، اس کے علاوہ وہ ایک ترقی یافتہ اور مہذب زبان ہے، اپنا وسیع لٹریچر اور سنجیدہ علمی و ادبی ذخیرہ رکھتی ہے، اور ایک بلند اور شائستہ کلچر کی مالک ہے، اس لئے ایک ایسی ترقی یافتہ زبان کو مٹانا جو اتنی گوناگوں خصوصیات کی حامل ہو، نہ صرف تعصب و تنگ نظری بلکہ علم و تمدن اور قوم و ملک کے ساتھ دشمنی ہے، اس سے متحدہ قومیت کو نقصان پہنچے گا، حکومت کا اعتبار اٹھ جائیگا، اور اسکے سیکولرزم کے دعویٰ کی تردید ہوگی، اس لئے اردو کا مسئلہ حکومت کے تدبر اور اسکے عدل و انصاف کا سب سے بڑا امتحان ہے، اگر حکومت اردو کو وہ درجہ نہیں دے سکتی جس کی وہ حقیقۃً مستحق ہے، تو اس کو اس حق سے تو محروم نہ کرنا چاہئے جو ہندوستان کی ان چھوٹی چھوٹی مقامی زبانوں کو حاصل ہے جن کی اردو کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے،

اردو کی مخالفت کے اور اسباب میں سے ایک بڑا سبب ہندی کے انتہا پسند حامیوں کا یہ وہم بھی ہے کہ اگر اردو کی شمع روشن رہی تو اس کے سامنے ہندی کا دیا نہ جل سکے گا، جو سراسر غلط ہے، ہندی کے سرکاری زبان بن جانے کے بعد اس کو تنگ نظری کے سوا اور کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی، جب اردو، انگریزی کی ترقی کو جو بالکل اجنبی اور نامانوس زبان تھی، نہ روک سکی، تو ہندی کی راہ میں کیا رکاوٹ پیدا کر سکے گی جبکہ یہ دونوں زبانیں اصلاً ایک، اور ایک ہی درخت کی دو شاخیں اور ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں، ہندی کے ان نادان دوستوں کا ذکر نہیں جو اس پر بیرونی سایہ بھی پڑنے دینا نہیں چاہتے، لیکن جو لوگ اسکی ترقی اور وسعت کے خواہشمند ہیں اسکے لحاظ سے بھی اُردو کو باقی رکھنا ضروری ہے، اسلئے کہ جب یہ دونوں زبانیں ساتھ ساتھ چلیں گی تو ایک دوسرے سے متاثر ہوں گی، اور اردو کی لطافت اور نفاست سے ہندی کا رنگ روپ اور نکھرے گا، اور ہندی کی ملاحت اور اردو کی صباحت کے میل سے زبان کا ایک نیا روپ، ایک نیا حسن اور نیا کلچر پیدا ہوگا، جو آزاد ہندوستان کی متحدہ قومیت کا سب سے بڑا نشان ہوگا، زبانیں جبر و قوت سے بنائی اور مٹائی نہیں جا سکتیں، بلکہ طبعی عوامل کے

ہمت میدان مین نبی اور مجگانی ہین، اس نے ہندوستان مین ایک نہ ایک دن عام بول چال کی زبان
پیدا ہو کر رہیگی جو نہ خاص اردو ہوگی اور نہ ٹھیٹھ ہندی بلکہ ان دونون کی ملی جلی شکل ہوگی یہی زبان ہندوستان
کی مشترک زبان ہوگی،

ہم نے پہلے بھی یہی مشورہ دیا تھا، اور اب بھی ہماری یہی رائے ہے کہ اردو کی موجودہ تحریک کی قیادت انجمن ترقی
اردو کے ہاتھون مین رہنی چاہئے، اور دوسرے ادارون کو اس کام مین اس کا ہاتھ بٹانا چاہئے، اس لئے کہ اس مین
اسی جماعت یا ادارہ کی کامیابی کے امکانات زیادہ ہین، جو پہلے سے مستقل اور منظم ہو اور پبلک اور گورنمنٹ دونون
مین اس کو اعتبار و اعتماد حاصل ہو یہ خصوصیات صرف انجمن ترقی اردو مین ہین، انجمن کے متعلق یہ بدگمانی صحیح نہین ہے کہ
وہ نیم سرکاری ادارہ ہے اسلئے ممکن ہے کہ آیندہ ضرورت کے وقت وہ تیز قدم نہ اٹھا سکے اور کسی نازک موقع مین اس کام کو ادھورا
چھوڑ کر الگ ہو جائے اولاً یہ مہم صرف ایک قانونی وکالت ہے جس مین کسی انقلابی قدم کی ضرورت ہی نہ پیش آئیگی
لیکن اگر بالفرض ایسا ہو بھی تو اب انجمن پیچھے قدم نہین ہٹا سکتی، اس لئے کہ اس تحریک کو ہاتھ مین لینے کے بعد اسکا
وجود اس سے وابستہ ہو گیا ہے اگر وہ اس کام مین کسی قسم کی کمزوری دکھائیگی، تو وہ ختم ہو جائے گی، اور اب
اردو کا مسئلہ قومی بن گیا ہے اس لئے انجمن کی علحدگی سے وہ ختم بھی نہین ہو سکتا، اس لئے انجمن سے اسکو
نقصان پہنچنے کا کوئی اندیشہ نہین ہے،

اس تحریک کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جہان جہان اسکی آواز پہنچ گئی ہے لوگون مین اسکو کامیاب بنانیکا
جوش و ولولہ پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ اعظم گڈھ کے دور دراز دیہاتون کے باشندے فارم لینے کے لئے آتے ہیں اور ہم [illegible]
اس وقت تک کئی ہزار فارم اپنے پاس سے چھپوا کر تقسیم کر چکے ہیں ضرورت ہے کہ اس جوش [illegible] سے پورا فائدہ
اٹھایا جائے اگر یہ کام پورے جوش و تندہی سے کیا گیا تو بیس لاکھ کیا پچاس لاکھ دستخطون کا حصول بھی مشکل نہین ہوگا

مقالات

اردو کی لسانی علمی اور تمدّنی اہمیت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۲)

اردو زبان کی تمدنی حیثیت اور اس کے تمدنی الفاظ کا ذخیرہ

اردو تمدنی حیثیت سے بھی نہایت ترقی یافتہ اور وسیع زبان ہے اور اس میں نظام حکومت سے لیکر تہذیب و معاشرت تک ایک اعلیٰ اور متمدن زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق نہایت کثرت سے تمدنی الفاظ و اصطلاحات ہیں، ہندوستان کے مسلمان سلاطین خصوصاً تیموریوں کا تمدن عربی، ایرانی، ترکی، اور ہندی تہذیب کا خلاصہ اور عطر تھا، ایرانی اور عربی تمدن تو وہ اپنے ساتھ لائے تھے، ہندوستان آنے کے بعد وہ قدرۃً بھی یہاں کے تمدن سے متاثر ہوئے، اور چونکہ انھوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا تھا، اس لئے ہندی تمدن کو انھوں نے اپنانے کی بھی کوشش کی، چنانچہ بہت سی ہندوانہ رسمیں تک اختیار کرلیں، اور ان کا تمدن ہندو تہذیب سے اتنا متاثر ہوا کہ اس کا کوئی شعبہ حتیٰ کہ مذہب تک اس کے اثرات سے خالی نہیں ہے مسلمانوں کی شادی اور غمی کی بہت سی رسمیں آج بھی ہندوانہ ہیں جن سے ہم سب واقف ہیں، اس اثر سے ہندو تہذیب کے بہت سے الفاظ و اصطلاحات

تیموریوں کے زمانہ مین اردو نے مستقل زبان کی حیثیت اختیار کی، اور وہ عوام وخواص سب کی زبان بن گئی، اور قلعۂ معلّی تک سے فارسی اور ترکی کو ہٹا کر ان کی جگہ قابض ہو گئی، چنانچہ آخری دور کے تیموری سلاطین کی زبان اردو تھی، بلکہ قلعۂ معلّی ہی کی زبان سب سے زیادہ مستند اور فصیح سمجھی جاتی تھی، جو آج تک اردوے معلّی کے نام سے موسوم ہے،

اردو زبان گو عوام کے میل جول سے پیدا ہوئی، مگر حکومت کے سایہ مین اس کی نشو ونما ہوئی، اور دلی اور لکھنؤ کے درباروں مین اس کا رنگ روپ نکھرا، اس لئے عربی، فارسی، ترکی، اور ہندی کے تمدنی الفاظ کا جس قدر ذخیرہ تیموریوں کے زمانہ مین تھا، وہ سب اردو مین منتقل ہو گیا، اس کے بعد انگریزوں کے دور مین اُن کے نظامِ حکومت اور مغربی تہذیب و معاشرت کے جو نئے الفاظ ہندوستان آئے، وہ بھی اُردو مین داخل ہو گئے، اس طرح اردو کے تمدنی الفاظ کا ذخیرہ نہایت وسیع ہو گیا، اور اس مین تمدنی زندگی کے جس قدر الفاظ ہین، وہ ہندوستان کی کسی زبان مین نہین ہین، گو قدیم مشرقی تہذیب یا نئی اصطلاح مین جاگیردارانہ تمدن کے زوال کے ساتھ بہت سے پُرانے الفاظ جن کے استعمال کا اب کوئی محل ہی نہین رہ گیا ہے، ترک ہو گئے ہین مگر وہ ہر شعبۂ زندگی مین اس قدر سرایت کئے ہوئے تھے کہ اب بھی ہندوستانی تہذیب و معاشرت مین اُن ہی کا اثر غالب ہے،

ان الفاظ کو پیش کرنے سے پہلے ایک چیز کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے، اردو مین جیسا کہ اوپر اعداد و شمار سے بتایا گیا ہے، عربی اور فارسی کے مقابلہ مین ہندی الفاظ کی بڑی اکثریت ہے، اور روزانہ کی معاشرت، بول چال اور رسم و رواج کے بیشتر الفاظ ہندی ہین، لیکن تمدنی الفاظ عربی اور فارسی کے زیادہ ہین، جو بالکل قدرتی ہے، اس لئے کہ ہندوستان مین جو اسلامی تمدن آیا، وہ صدیوں .... کا ترقی یافتہ اور بڑی عظیم الشان اور متمدن حکومتوں کا ساختہ و پرداختہ تھا، اس لئے ہندوستانی تمدن کے مقابلہ مین قدرۃً اس مین تمدنی الفاظ کا ذخیرہ زیادہ تھا، جس طرح آج مغربی تمدن کے

سیکڑون بلکہ ہزارون انگریزی الفاظ و اصطلاحات جن کا بدل ہندوستانی زبان مین موجود نہین ہے اس مین رائج ہو گئے ہین،

حکومت کے مختلف شعبون کے الفاظ و اصطلاحات

تیموریون کا نظام حکومت اپنے زمانہ کے لحاظ سے بڑا ترقی یافتہ تھا، اور اس کے مختلف شعبون کے متعلق سیکڑون الفاظ و اصطلاحین تھین جنکی تفصیل آئین اکبری مین موجود ہے، اس مین عربی فارسی اور ترکی کے ساتھ بہت سے ہندی الفاظ بھی ہین، انگریزون کے زمانہ مین جو نظام حکومت قائم ہوا اس مین گو بہت سے پرانے الفاظ ترک ہو گئے، پھر بھی ان کی خاصی تعداد باقی ہے، اور ان کے ابتدائی دور مین عربی اور فارسی کا اتنا اثر غالب تھا کہ ان کے دور مین جو نئے الفاظ بنائے گئے، ان مین بھی عربی اور فارسی الفاظ کی بڑی کثرت ہے، مثلاً

صوبہ، ضلع تحصیل، عدالت، کچہری، دیوانی فوجداری، منصفی، محافظ خانہ، مال خانہ، خزانہ، جیل خانہ، حوالات، تھانہ، چنگی گھر، وزیر، منصف، تحصیلدار، نائب تحصیلدار، کوتوال، گرداور، قانون گو، پٹواری، چپراسی، مفرور، فرق امین، امین بٹوارہ، حاکم بندوبست، پیمائش، کوتوالی، حوالات، داروغہ، تھانہ دار، حولدار، دفعدار، ضلع دار، سربراہ کار، نمبردار، محرر، منشی، مدعی، مدعا علیہ، عرضی دعوی، استغاثہ، گواہ، بحث، جرح، مسل، مسل خوان، اہلمد، اجرائے ڈگری، قرقی، جرمانہ، ہرجانہ، دستاویز، بیعنامہ، رہن نامہ، اقرارنامہ، صلحنامہ، بیع، رہن، رہن با قبضہ، فک رہن، مکفول، ضمانت، حبس دوام، بندوبست، بے دخلی، وصل دہانی، اراضی کاشتکار، فرد، غیر مزروعہ، ترددِ اراضی، کاشت، خود کاشت، سیر، شکمی، فصل، پٹہ، قبولیت، پٹہ استمراری، لگان، مالگذاری، محصول، کھتونی، سیاہہ، واصل باقی، سیاہہ نویس، واصل باقی نویس، ڈاکخانہ، تارگھر، بیمہ، لفافہ وغیرہ، نظام حکومت کے مختلف شعبون کے متعلق اس قسم کے سیکڑون الفاظ ہین جن کو جاہل سے جاہل دیہاتی بھی آسانی کے ساتھ بولتے اور سمجھتے ہین،

انگریزون کے زمانہ مین انگریزی کے جو الفاظ آئے، وہ بھی اردو زبان مین اس طرح کھپ گئے کہ آج ان کو ہر عامی و جاہل سمجھتا ہے، مثلاً گورنر، کمشنر، ڈپٹی کمشنر، کلکٹر، ڈپٹی کلکٹر، جج، ہائی کورٹ، بیرسٹر، جیل، جیلر، پولیس، ڈسٹرکٹ بورڈ، میونسپلٹی، کونسل، اسمبلی، پارلیمنٹ، پوسٹ آفس، پوسٹ کارڈ، منی آرڈر، وی پی، اسپتال، اسکول، کالج، یونیورسٹی، پروفیسر، ٹیچر، ماسٹر، ریل، ڈرائیور، گارڈ وغیرہ،

کھانے اور ان کے اقسام انسانی ضروریات مین ہمارے ترقی پسند دوستون کے خیال کے مطابق سب سے مقدم پیٹ اور کھانا ہے، اردو کا نعمت خانہ ان نعمت سے معمور ہے، شاہی اور طبقۂ امراء کے خاصہ کے کھانون کو چھوڑ کر جن کے نام اب صرف کتابون مین ملتے ہین، ان کھانون کی بھی بڑی تعداد ہے، جو آج بھی خوشحال گھرانون مین خصوصاً تقریبات کے موقعون پر عام طور سے رائج ہین، مگر اس گرانی کے زمانہ مین جب کہ پیٹ بھر روٹی نہین ملتی ان کھانون کا تذکرہ ایسا ہی ہے جیسے :-

عہدِ پیری شباب کی باتین   ایسی ہین جیسے خواب کی باتین

اور ان کے اقسام اس قدر کثیر ہین کہ ان کا مزا چکھنا بھی دشوار ہے، اور ان سے بہتیرے لوگ واقف ہین، اردو مین ان کھانون اور ان کے پکانے کی ترکیب پر مستقل کتابین موجود ہین، اس لئے ان کی تفصیل کی ضرورت نہین، اسی طرح مٹھائیون اور حلوہ جات، شربت اور مربون کی بے شمار قسمین ہین، پھر ان مین لذتِ کام و دہن کے ساتھ کیوڑے، زعفران، چاندی کے ورق، اور پستہ کی ہوائی سے حسن و لطافت اور رنگ و رائحہ کا اہتمام کیا گیا، بازاری مٹھائیان اگرچہ زیادہ تر ہندوستانی ہین لیکن اردو نے حلوائی تک کے نام پر قبضہ کر لیا، جو عربی ہے، اور اگر ہندی مین اس کے لئے کوئی لفظ ہے بھی تو وہ بالکل متروک ہے، اور ہندو مسلمان سب حلوائی بولتے ہین، ممکن ہے اب اس کا کوئی ہندی ترجمہ ہو جائے،

کھانے اور دسترخوان کے لوازم اردو مین کھانے اور دسترخوان کے لوازم اور ساز و سامان کا بھی بڑا ذخیرہ ہے، کھانے کا سادہ طریقہ تو یہ ہے کہ چولھے کے پاس بیٹھ کر پترے یا مٹی کے برتن مین کھا لیا، اور ہاتھ منہ

پنچکر ڈکار لیتے ہوئے اُٹھ کھڑے ہوئے، مگر اردو کے دسترخوان کے تکلفات ملاحظہ ہون

فرش، دسترخوان، سینی، کشتی، خوان، خوان پوش، پیالے، بادئے، کاسے، رکابی، تشتری، قاب، چمچے، نمکدان، سیلابچی، آفتابہ، تسلہ، صابون، رومال، صراحی، آبخورے، برقاب، رکابدار، باورچی وغیرہ، یہ کوئی غیر معمولی ساز و سامان نہین ہے، بلکہ یہ تمام چیزین عام طور سے خوشحال اور ستھرے طبقون مین روزانہ کے معمولات مین شامل ہین،

پان اور حقہ | ہندوستانی گھرون مین پان اور حقہ کھانے کا گویا بدرقہ اور ملنے والون کی تواضع اور مدارات کا ضروری جزو ہے، پان خاص ہندوستان کی چیز ہے، اردو نے اس مین جس قدر نفاست اور تکلفات پیدا کئے، اس کا اندازہ لکھنؤ کے بیگماتی پانون سے ہوسکتا ہے، اس کو پاندان، خاصدان، تقابہ اور اگالدان دیئے، چاندی کے ورق سے آراستہ، اور زردہ، قوام، شاہی گولیون اور الائچی دانہ سے معطر کیا، کتھے کو کیوڑے سے بسایا، دھان اور پان کی نزاکت مشہور ہے، اسی سے نازک اور نزاکت کے لئے دھان پان کا محاورہ پیدا ہوا، اردو نے پان کو گرمی کی تمازت سے بچانے کے لئے خس کی پٹاری کا خسخانہ اور تول سے منڈھی ہوئی کوری سوندھی سوندھی اور پانی سے تر بتر ہانڈیون کا آبدارخانہ تیار کیا، اور پان جیسی معمولی چیز کو لطف و لطافت کا مرقع بنا دیا،

یہی حال حقہ کے تکلفات کا ہے، اس کی ابتدائی اور سادہ شکل نریل ہے، جو آج بھی دیہاتون مین رائج ہے، بلکہ خالی سلفہ کی دم کشی ہے، اردو نے نیچہ، پیچوان، سٹک، فتح پیچ، مدریا اور سرد م تازہ وغیرہ بنائے، اُن کو مختلف فرشی سے آراستہ کیا، چلم کے سر پر چنبل کا تاج رکھا، صفائی و نفاست کے لئے منال لگائی، گرمیون مین اُن کو خس سے ٹھنڈا کیا، عطریات سے بسایا، اور دورسہ اور چورسہ وغیرہ ایسے خوشبودار خمیرے تیار کئے، جن کی خوشبو سے فضا معطر ہوجاتی ہے،

لباس و پوشاک | کھانے اور اس کے لوازمات کے بعد لباس کا درجہ ہے، اردو کا توشہ خانہ مختلف قسم کی

پوشاکوں سے فوقیت ہے، وہاں پرانے لباسوں کو چھوڑ کر جواب جسم سے اتر چکے ہیں، رائج لباسوں کی جنس ہندومسلمان سب پہنتے ہیں، بہت سی قسمیں ہیں، مثلاً شیروانی، انگرکھا، اچکن، کرتا، قمیص، پائجامہ، اس کی قسمیں، اڑا، چوڑی دار، بڑی مہری وغیرہ،

شلوار، شرعی پائجامہ، دھوتی، لنگی، تہمد، مرزئی، صدری، فتوحی، نیم آستین، شال، دوشالہ، دولائی، موزہ، رومال، ازاربند، لپیٹیان، دوپلی، کشتی نما، چوگوشیہ، پلہ، رام پوری، کلاہ، ترکی، گاندھی ٹوپی، صافہ، پگڑی، عمامہ وغیرہ،

پرانے جوتے تو اب ترک ہو چکے ہیں، اُن کی جگہ انگریزی جوتوں کا چلن ہے تاہم آج بھی، دلی، سلیم شاہی، سادہ مخملی اور پرزر جیسے کہ پر کار اور حیدرآباد کے نازک اندام جوتے نفاست پسند طبقہ میں عام طور سے رائج ہیں،

انگریزی لباس کوٹ، پتلون، اور ہیٹ وغیرہ بھی گویا ہندوستانی بن گئے ہیں، یہ تو صرف لباسوں کے نام ہیں، اگر عورتوں کے لباسوں کو بھی شامل کر لیا جائے، تو اُن کی تعداد بہت بڑھ جائے،

بستر میں دری، قالین، لحاف، توشک، سوزنی، رضائی، دلائی، پلنگ کی چادر، تکیے، بغلی یا گل تکیے، بوغبند، اور بستر بند وغیرہ،

لباس سے متعلق خیاطی کی اصطلاحات، قطع، دامن، آستین، جیب، گریبان، کلی، گلوبند، تہ، کف، دری، بغل، چوبغلہ، کلی، نیفہ، پائنچے، ابرہ، استر، مغزی، گوٹ، بخیہ، سوزن کاری، اور وغیرہ جن سے ہر درزی واقف ہے، اسی قسم کے الفاظ ہر پیشہ کے متعلق ہیں،

کپڑوں کی قسمیں | پارچہ بافی اگرچہ ہندوستان کی قدیم صنعت ہے، مگر مسلمانوں کے زمانہ میں اس میں ترقی ہوئی، اور بڑا تنوع پیدا ہوا، ان میں بہت سے نام اپنی اصل و نسل کا پتہ دیتے ہیں، مثلاً مشروع، گلبدن، سنگی، سوسی، اطلس، مخمل، کمخواب، مشجر، نیم زری، موج دریا، جامدانی، کامدانی، تنزیب، جامہ وار، طوس، اور شال وغیرہ،

کپڑون اور لباس کے متعلقات کے سیکڑون الفاظ ہین جن کی فہرست بہت طویل ہے،

مکان | مسلمانون نے ہندوستان کے طرز تعمیر مین بڑی جدتین پیدا کین، اس لئے عمارتون اور رہایشی مکانون کے متعلق اردو مین بہت سے الفاظ ہین، جو اُن کی تمدنی نقش آرائی کا پتہ دیتے ہین مثلاً محل، محل سرا، دیوان خانہ، مردانہ، زنانخانہ، زنانہ، ڈیوڑھی، خلوت، ڈیرہ، باورچی خانہ، غسلخانہ، موتی خانہ، پاخانہ، آبدارخانہ، بالاخانہ، شاگرد پیشہ، دالان، اسارا، رواق، صحنچی، شہ نشین، اکدرہ، سہ درا، بارہ دری، دالان، سائبان، برآمدہ، کمرہ، تہ خانہ، وغیرہ، عمارتون کے متعلقات، در و دیوار، محراب، ستون، کرسی، برج، گنبد، مینار، روشندان، روزن، ہوادار، آثار، بنیاد، طاق، آئینہ بندی، کاشی کاری، اور پچی کاری وغیرہ،

مکانون کی آرایش | تمدنی زندگی کا ایک بڑا مظہر مکان کا طرز آرایش، اور سامان زینت ہے، اردو مین مکانون کی آرایش کا بڑا سامان ہے، مثلاً تخت، چوکہ، چوکی، تپائی، چٹائی، دری، فرش، قالین، نمدہ، شطرنجی، مسند، گاؤتکیہ، پردے، چلمن، چھت گیری، دیوارگیری، فرشی پنکھا، مسہری، مچھردانی، گلدان، گلدستہ، تصویرین، مرقعے، طغرے، آئینے، میزپوش، اور پلنگ پوش وغیرہ، میز اور کرسی کو انگریزی تمدن کی ایجاد سمجھا جاتا ہی، مگر یہ الفاظ خود اپنی اصل کے شاہد ہین، یہ سامان آرایش کوئی معمولی نہین، بلکہ عام طور سے اوسط درجہ کی صاف ستھری معاشرت کے لئے ضروری ہی،

شیشہ آلات | یعنی وہ سامان جو روشنی اور آرایش دونون کا کام دیتے ہین، اردو مین اس کی اتنی قسمین ہین کہ اس زمانہ مین بھی جب کہ بجلی کی روشنی نے سارے چراغ گل کر دیے ہین، روشنی کے آلات کی اتنی قسمین نہین مل سکتین، مثلاً شمع، شمعدان، قندیل، مشعل، جھاڑ، فانوس، کنول، ہانڈی، فردگی، اکا، دوشاخہ، سہ شاخہ، پنجشاخہ، قمقمہ، لگن، الکاس دیا، اور دیپ مالا وغیرہ،

باغ و چمن | وسط ایشیا کا بڑا حصہ باغ و بہار پر مشتمل ہے، اس لئے یہان کی قومون کو باغ و چمن، اور

سبزہ و آب رواں کا بڑا ذوق تھا، ہندوستان کا خطہ قدرتی طور پر سیر حاصل، اور سرسبز و شاداب ہے، تیموریوں نے اس کو اپنے حسن مذاق سے چمن زار بنا دیا، جس کی شہادت آج بھی کشمیر اور لاہور کے باغات دیتے ہیں، کشمیر کا علاقہ ہمیشہ سے ہندوستان میں تھا، مگر اس البڑ پیکر جمال کی طرح .... جو اپنے حسن کی سحر آفرینی سے بے خبر ہو، تیموریوں نے اس کو سنوار کر رشک فردوس بنا دیا، اُن کو باغ و چمن کا اتنا ذوق تھا کہ ہندوستان کا کوئی ایسا خطہ نہیں ہے جس میں تیموریوں کی چمن آرائی کی کوئی نہ کوئی یادگار نہ ہو، خود آپ کا یہ شہر لکھنؤ جو اب پرانے لکھنؤ کی صرف یادگار رہ گیا ہے، کسی زمانہ میں سراپا گلزار تھا، اُس کے پرانے باغوں کے نام قیصر باغ، سکندر باغ، بنارسی باغ، عیش باغ، چار باغ، بادشاہ باغ، نشاط باغ، وغیرہ آج بھی اس کی شہادت دیتے ہیں، اب صرف دو باغ، بنارسی باغ، اور سکندر باغ خزاں کی دست و برد سے بچ رہے ہیں، تاہم اس شہر کی یہ خصوصیت آج بھی کسی حد تک قائم ہے، اور اتنے باغ و چمن مشکل سے کسی دوسرے شہر میں نکلیں گے، چمن آرائی کے اس ذوق کی وجہ سے اردو میں باغ و بہار کے متعلق دلکش و دلفریب الفاظ کا پورا ذخیرہ موجود ہے، مثلاً گل و گلزار، گلشن، گلستان، گلکدہ، گلبن، خیابان، باغبان، چمن، چمنستان، باغ و راغ، پھلواڑی، گلاب باڑی، چمن بندی، چمن آرائی، روش، جدول، تختۂ گل، آب رواں، مرغزار، حوض، فوارہ اور نہر وغیرہ، اس حیثیت سے اردو کے باغ کی بہار دیکھنے کے لائق ہے، مگر اسکی تفصیل کی گنجایش نہیں ہے،

خیمہ و خرگاہ | فارسی کا مشہور شعر ہے،

منعم بکوہ و دشت و بیابان غریب نیست ۔۔۔ ہر جا کہ رفت خیمہ زد و بارگاہ ساخت

دشت و بیابان کی اس بارگاہ کی کیفیت اور اس کا ساز و سامان اردو میں ملاحظہ ہو،

خیمہ، چولداری، اک چوبا، دو چوبا، خرگاہ، شامیانہ، عماری، دو آشیانہ، راوٹی، قلندری، سراپردہ، سراچہ، شمیمی، نگیرہ، منڈل، قنات، خیموں کی قسموں اور اس کے دوسرے لوازم کی

فہرست اس سے بھی زیادہ طویل ہے،

تمدنی صنعتوں اور اہلِ حرفہ کے نام

ہر دور کی صنعت و حرفت اور پیشے اس دور کے تمدنی درجہ کا مظہر ہوتے ہیں اردو میں اعلیٰ اور ترقی یافتہ صناعیوں اور پیشوں، اور اہلِ حرفہ کے متعلق بہت سے الفاظ ہیں، مثلاً

عطر ساز، آئینہ ساز، گھڑی ساز، عینک ساز، دندان ساز، ملمع کاری، بنت کاری، مینا کاری، بچہ کاری، کاشی کاری، سوزن کاری، مرصع کاری، زر کار، ساہوکار، قلعی گر، صیقل گر، زرگر، کیمیا گر، شیشہ گر، کاری گر، رفوگر، علیچی، باورچی، مشعلچی، بندوقچی، توپچی، خزانچی، تحصیلدار، چوکیدار، ضلعدار، صوبہ دار، جمعدار، ٹھیکیدار، کتب فروش، تھوک فروش، خوردہ فروش،

علم و ادب میں:- مضمون نگار، افسانہ نگار، سوانح نگار، نامہ نگار، اخبار نویس، افسانہ نویس، چٹھی نویس، آئین نویس، واقعہ نویس، کاپی نویس، نقشہ نویس، نقل نویس، مسودہ نویس، مختصر نویس، وغیرہ، اس قسم کے الفاظ کی فہرست طویل ہے،

مختلف شعبوں کے الفاظ ملاحظہ ہوں، آئینہ خانہ، آبدار خانہ، خسخانہ، توپخانہ، پاگل خانہ، شفاخانہ، ڈاکخانہ، غریب خانہ، کتب خانہ، لنگر خانہ، عاشور خانہ، مویشی خانہ، چڑیا خانہ، ادویات خانہ، آرامگاہ، بندرگاہ، درگاہ، بارگاہ، تماشاگاہ، خیمہ، وغیرہ،

گلاب پاش، عطردان، قلمدان، عوددان، چراغ دان، اگردان، توشہ دان، سنگھار دان، پاندان، پاانداز، زیر انداز، اصطبل، سائیس، گاڑیبان، کوچبان، فیلبان، میانہ، فینس، پالکی، سکہ پال، دربان، خانساماں، انا، ماما، اصیل، کھلائی، دائی، مغلانی، پیش خدمت، خدمت گار، جاروب کش، آبدار خانہ، چوکی، حمام، توشہ خانہ، آتش باز، آتش بازی، آرام کرسی، وغیرہ

اردو کے تمدنی الفاظ کی تفصیل اس مختصر مضمون میں دشوار ہے، ان کی بوقلمونی، بوتی، اور لکھنؤ

کے پرانے مصنفین کی کتابوں مثلاً فسانۂ آزاد، امراؤ جان ادا، لکھنؤ کے تمدن کا آخری نمونہ اور شاہد رعنا وغیرہ میں نظر آسکتی ہے،

زبان کی شائستگی | جو قوم جس قدر مہذب اور شائستہ ہوگی، اسی قدر اس کے آداب ملنے جلنے کے طریقے، انداز گفتگو، اور اس سے متعلق الفاظ بھی شائستہ ہوں گے، آج کل مشرقی تہذیب خصوصاً لکھنؤ کے تکلفات کا مذاق اڑایا جاتا ہے، اور اس کے متعلق بہت سے لطائف و ظرائف مشہور ہیں لیکن ان کی حیثیت لطائف ادبی سے زیادہ نہیں ہے، کوئی مہذب قوم بھی اس قسم کے آداب و تکلفات سے خالی نہیں، اگرچہ ان کی نوعیت مختلف ہو، ادب و تمیز کلچر کا ثبوت ہے، اردو اس حیثیت سے بھی نہایت شستہ زبان ہے کہ اس میں ہر موقع و محل کے لئے نہایت شائستہ الفاظ ہیں، مثلاً اسلامی سلام "السلام علیکم" ہے، اردو نے اس میں آداب، آداب عرض، تسلیم، تسلیمات، اور بندگی وغیرہ کا اضافہ کیا،

مختلف مدارج کے اپنے سے بلند مرتبہ کے خطاب کے الفاظ،

عالیجناب، جناب والا، جناب عالی، عالی مرتبت، سرکار، حضور، اعلیحضرت، بندگان عالی، بندہ پرور، بندہ نواز، پیر و مرشد، خداوند نعمت، صاحبزادہ، صاحبزادی وغیرہ،

خاکساری کے الفاظ: حقیر، فقیر، خاکسار، کمترین، نیازمند، نیازکیش، فدوی، خادم، خانہ زاد، غلام، دعاگو، ذرۂ بے مقدار، ہیچ میرز، بندہ زادہ، اور بندہ زادی وغیرہ

شکریہ کے الفاظ: شکریہ، لطف و کرم، عنایت، نوازش، عزت افزائی، ذرہ نوازی، بندہ پروری، قدردانی، قدرافزائی، اور حوصلہ افزائی، وغیرہ،

درخواست کے الفاظ: درخواست، عرض، گذارش، التماس، التجا وغیرہ،

نام و وطن کے استفسار کے لئے: اسم گرامی، اسم سامی، اسم شریف، نام نامی، دولت خانہ، دولت کدہ، وطن مالوف وغیرہ،

مزاج پرسی کے لئے: مزاج عالی، مزاج گرامی، مزاج شریف، مزاج مبارک، وغیرہ،

دعائیہ فقرے: مدظلہ، دام ظلہ، زاد مجدہ، زاد فضلہ، دامت برکاتہ، دامت معالیہ، خدا خوش رکھے، سلامت رکھے، تا صد و سی سال سایہ قائم رکھے، غالب نے اس کو یہان تک بڑھا دیا،

تم سلامت رہو ہزار برس   ہر برس کے ہون دن پچاس ہزار

زبان کی شائستگی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس مین ایسے الفاظ کے استعمال سے پرہیز کیا جاتا ہے جس مین تنقیص، تحقیر، عیب، سوء ادب، ذم یا بدشگونی کا پہلو نکلتا ہو، اور اس مفہوم کو دوسرے پیرایہ مین ادا کیا جاتا ہے، مثلاً

مر گئے کے بجائے، اللہ کو پیارے ہوگئے، واصل بحق ہوگئے، سفر آخرت کیا، جنت کی راہ لی، جنت کو سدھارے وغیرہ،

مردون کے لئے: مرحوم، رحمۃ اللہ علیہ، قدس سرہ، خلد آشیان، خلد نشین، خلد مقام، جنت آرامگاہ اور آنجہانی وغیرہ،

اسی طریقہ سے احمق کے لئے عقلمند، غبی، اور کند ذہن کے لئے خوش فہم، منحوس کے لئے سبز قدم وغیرہ

ہندوستان مین ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے ادنیٰ پیشون کو ذلیل سمجھا جاتا ہے، اوران پیشون کے الفاظ مین بھی ذلت اور تحقیر کا پہلو نکلتا ہے، اردو نے اس قسم کے بہت سے الفاظ کو بدل دیا، مثلاً بھنگی کے لئے مہتر، حلال خور، جمعدار، جولاہے کے لئے نور باف اور شیخ جی، گندھی کے لئے عطار، نائی کے لئے خلیفہ، تراش کے الفاظ ایجاد کئے، حتی کہ ذلیل ترین پیشہ جو کہ جو اخلاقی حیثیت سے بھی نہایت پست ہین، معشوق، میر شکار، اور استاد جی جیسے القاب عطا کئے، اندھے کو سور داس، اور حافظ جی کے لقب سے ملقب کیا، فارسی مین اس کو بصیر کہتے ہین، اس قسم کے اور بھی بہت سے الفاظ ہین، مثلاً ادب خانہ، اور چوکی وغیرہ

مختلف موقعون کے متفرق الفاظ: تشریف آوری، گرم گستری، قدم رنجہ فرمانا، حکم، ارشاد، جیسا

ارشاد ہو، لطف ہو، مرحمت ہو، اجازت ہو، بسر و چشم، تعلاف ر، ملاحظہ گرامی نگاہ و لطف، نظر کرم، ملاحظہ فرمانا، سماعت فرمانا، وغیرہ، اس قسم کے الفاظ کا اردو میں بہت بڑا ذخیرہ ہے، اس مضمون میں اسکے مختصر نمونے بھی دکھانا مشکل ہے، در حقیقت اردو زبان کی شائستگی الفاظ کے ذریعہ پوری طرح ذہن نشین نہیں ہو سکتی، اس کی کمل تصویر حضرات لکھنؤ اور ان کے صحبت یافتہ اشخاص ہی میں نظر آ سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ اجلاس اسی گہوارۂ تمدن میں ہو رہا ہے جہاں اس کے زندہ مرقعے دیکھے جا سکتے ہیں، بلکہ اس جلسہ میں بھی موجود ہیں، اس بحث میں راقم اپنے منصب سے آگے بڑھ گیا ہے، اس کا حق حضرات لکھنؤ کو ہے، راقم ایک دیہاتی ہے، ممکن ہے کسی لفظ کے استعمال میں اس سے غلطی ہوگئی ہو، جس کے لئے وہ معذرت خواہ ہے،

اردو زبان کی کلچرل حیثیت | خالص ہندوستانی نقطۂ نظر سے اردو زبان کی کلچرل اہمیت، اس کی تمدنی اہمیت سے بھی زیادہ ہے، لیکن اس کا یہ پہلو ہمارے موضوع سے خارج تھا، اس لئے اسکی بحث نہیں کی گئی تاہم اس کی اہمیت کے لحاظ سے اس کی جانب بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے،

اردو خالص ہندوستانی زبان ہے، اور ہندو مسلمانوں کے میل جول سے بنی ہے، اس لئے اس میں نہ صرف عربی اور فارسی الفاظ کے مقابلہ میں ہندی الفاظ کی کثرت ہے، بلکہ خالص ہندو کلچر اور ہندو تہذیب کے بھی بڑے گہرے اثرات ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی تعداد نسلاً ہندوستانی ہے، جن کا مذہب تو اسلام ہو گیا لیکن ان کا کلچر ملکی اور قومی ہی رہا ہے، باہر سے جو مسلمان ہندوستان آئے، وہ بھی اجنبیوں کی طرح ہندوستانیوں سے الگ تھلگ نہیں رہے، بلکہ ہندوستان میں رس بس کر ہندوستانی بن گئے، اس لئے وہ قدرۃً یہاں کی قدیم تہذیب سے متاثر ہوئے، اور اس کو اپنانے کی بھی انتی کوشش کی کہ ہندوستانی معاشرت کے ساتھ بہت سی خالص ہندوانہ رسمیں تک اختیار کر لیں، چنانچہ آج بھی اُن کی شادی غمی کی بہت سی رسمیں ہندوانہ ہیں، اور اُن کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی ان اثرات سے خالی نہیں ہے، جن سے ہم سب واقف ہیں،

ہولی، دیوالی اور بسنت کے تہوار تو غریبوں کے جھونپڑوں سے لے کر امراء و سلاطین کے محلات اور صوفیہ کی خانقاہ تک میں منائے جاتے تھے، اور اب بھی منائے جاتے ہیں، پرانے بادشاہوں کی ہولی کی رنگ رلیوں کی داستانیں اب تک ہماری شاعری میں محفوظ ہیں، بسنت آج بھی صوفیہ کی خانقاہوں اور بزرگوں کے مزارات پر منایا جاتا ہے، حضرت امیر خسرو کے بسنتی گیت مشہور ہیں، دیوالی کی روشنی، اور مٹھائی کے بدلے مسلمانوں نے شبرات کی آتش بازی اور حلوا ایجاد کیا،

ان کی شادی اور غمی کی اکثر رسمیں ہندوانہ ہیں، پیدائش میں چھٹی، چھلا، سوہل اور سترہ کی ساری رسمیں اور ٹونے ٹوٹکے، شادی میں، مانجھا، منڈوا، بارات، دسہرہ، سہرا، بدھی، برتی، بدھاوا، ڈولا، چوتھی، چالا، نیگ، اور بابل وغیرہ تمام رسمیں، ہندوانہ اور اُن کے سارے گیت ہندی کے ہیں، لڑکیوں کی رخصتی کے وقت ہر شریف کے گھرانے میں، امیر خسرو کا ہندی بابل گایا جاتا ہے، موت کی رسموں میں تیجہ، دسواں، بیسواں، چالیسی، تماہی، چھماہی، برسی، مردہ کی چیزوں سے چھوت، فاتحہ کا مروجہ طریقہ سب ہندو تہذیب کے اثرات ہیں، بلکہ ہندو تہذیب کے اثر نے بعض اسلامی طریقوں کو بھی بدل دیا، جس گھر میں موت ہو جائے وہاں دو تین وقت کھانا بھیجنا مسنون ہے، مسلمانوں نے اس دستور کو تو قائم رکھا، لیکن اس مسنون کھانے کو بجاتی بنا دیا، غرض مختلف موقعوں کے مراسم اور شگون و بدشگونی کے ٹونے ٹوٹکے، خصوصاً عورتوں کی اکثر رسمیں خالص ہندوانہ ہیں، اگر ان اثرات کی ہمہ گیری دیکھنا ہو، تو مرثیے ملاحظہ فرمائیے، جن میں اہل بیت کرام کی محترم خواتین بھی خالص ہندوستانی لباس میں نظر آتی ہیں، اور حضرت قاسم کی شادی اور غمی کے تمام مراسم ہندوستانی ہیں،

معاشرت تو معاشرت مسلمانوں کا مذہب بھی ہندو اثرات سے محفوظ نہیں رہا، چنانچہ تصوف میں جو مذہب کی روح ہے، یوگ اور ویدانت کی بہت سی چیزیں شامل ہو گئیں، صوفیائے کرام کے عرسوں کے بیشتر مراسم غسل، گاگر، صندل، چراغاں، چادر، چڑھاوا، قوالی وغیرہ، سب ہندو تہذیب کے اثرات، کا

نتیجہ ہین، حضرت امیر خسرو اور دوسرے صوفی شعراء کے ہندی گیت آج بھی قوالی کی محفلون کو گرم کرتے ہین، محرم کے بہت سے مراسم بھی ہندو اثرات کا نتیجہ ہین جن کو مذہب اسلام سے کوئی علاقہ نہین ہے، ممکن ہے، اس مین ایران کے بھی کچھ اثرات ہون، مگر ہندو اثرات سے انکار نہین کیا جاسکتا،

اس سے ظاہر ہوگا کہ مسلمانون کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی ہندو تہذیب کے اثر سے خالی نہین ہے، اس لئے ہماری روزانہ کی معاشرت، عام بول چال، اور ریت رسمون کے سارے الفاظ و اصطلاحات خالص ہندی ہین، معاشرہ کی بنیاد خاندان پر ہے، اور اردو مین رشتون اور ناتون کے سارے الفاظ ہندی یا ہندوستانی ہین، مثلاً باپ بٹیا، مان بیٹی، لڑکا لڑکی، بہن بھائی، بہنوئی، بھاوج، چچا چچی، ماموں، ممانی، نانا نانی، دادا دادی، ناتی نتنی، یا نواسہ، نواسی، پوتا پوتی، سالہ سالی، سلہج، دیور، جیٹھ، دیورانی، جٹھانی، سمدھی سمدھن، ساس سسر، میکہ سسرال، ننہیال، ددھیال وغیرہ بلکہ خالہ خالو کے علاوہ رشتے ناتے کے سارے الفاظ ہندوستانی ہین، اور خالہ، خالو کے معنی اور محل استعمال بھی دونون بدل گئے، عربی مین خال ماموں کو کہتے ہین، اور خالہ، خالہ کو، اردو مین خالہ کا استعمال تو صحیح رہا، مگر خال، خالو بن گیا، اور ماموں کے بجائے خالہ کے شوہر کے لئے استعمال ہونے لگا، یعنی یہ دونون لفظ بھی ہندوستانی بن گئے،

راگ، راگنی، موسیقی، اور رقص و سرود کے سارے الفاظ و اصطلاحات خالص ہندی کے ہین، مگر اُن کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے، راقم نے کئی سال ہوئے، ہندوستانی اکیڈمی الٰہ آباد کے اجلاس مین ایک مقالہ پڑھا تھا، اس مین تفصیل کے ساتھ اردو شاعری مین ہندو کلچر، اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات دکھائے تھے یہ مقالہ اکیڈمی کے رسالہ مین شائع ہو چکا ہے، اگر دوسرے کامون سے فرصت ملی، تو انشاء اللہ کسی موقع پر اردو زبان مین خالص ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کے اثرات دکھانے کی کوشش کی جائیگی،

اردو کی سیاسی اہمیت | آخر مین مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اردو کی سیاسی اہمیت پر بھی ایک نظر ڈال

لی جانے، ہندوستان کے تمام پڑوسی ملک اسلامی ہیں جن کی زبان فارسی یا عربی ہے، اردو میں عربی اور فارسی کے الفاظ بکثرت ہیں، اس لئے وہ ان ملکوں میں اجنبی اور نامانوس نہیں ہے، اس کے علاوہ مختلف اسباب و تعلقات کی بنا پر وہ ان تمام ملکوں میں کسی نہ کسی حد تک سمجھی جاتی ہے، سب سے قریبی ملک پاکستان ہے، وہ اگرچہ سیاسی حیثیت سے ایک مستقل اور جداگانہ مملکت بن گیا ہے مگر ابھی وہ سیاسی حیثیت کے علاوہ، ہر حیثیت سے ہندوستان کا ہی ایک کٹا ہوا ٹکڑا ہے، اور دو ایک پشتوں تک اس کی اس حیثیت میں فرق نہیں آسکتا، اس لئے اس کا ذکر ہی نہیں، اس کے بعد دوسرا پڑوسی ملک افغانستان ہے، اور اس کے ہندوستان کے ساتھ اتنے گوناگون تعلقات ہیں، اور دونوں ملکوں کے درمیان اس قدر آمد و رفت رہتی ہے کہ اس کے ہر حصہ میں اردو پوری طرح سمجھی جاتی ہے حتی کہ شاہی خاندان کے ارکان تک نہ صرف اردو سمجھتے ہیں، بلکہ ان کو اس کے بولنے پر بھی پوری قدرت ہے، ابھی حال ہی میں افغانستان کے وزیر اعظم محمود شاہ خان نے ہندوستان کی پارلیمنٹ میں نہایت فصیح و بلیغ اردو میں تقریر کی تھی، جو اخبارات میں شائع ہو چکی ہے، ایران سے اردو کا ایک رشتہ تو فارسی کے واسطہ سے ہے، دوسرے وہاں بھی ہندوستانیوں خصوصاً مسلمانوں کی بڑی آمد و رفت رہتی ہے، اس لئے ایران میں بھی اردو اجنبی نہیں ہے، عرب اور عراق میں تو مسلمانوں کے مقدس مقامات ہی ہیں، جن کے حج و زیارت کے لئے ہزاروں ہندوستانی مسلمان ہر سال جاتے ہیں، بلکہ بہت سے وہاں آباد بھی ہو گئے ہیں، اس لئے ان دونوں ملکوں میں اردو پوری طرح سمجھی جاتی ہے، اور وہاں اس کی تعلیم کا بھی انتظام ہے، عرب سے آگے بڑھکر مصر و شام کے ملک ہیں، ان سے بھی ایک رشتہ تو عربی کے تعلق سے ہے، دوسرے دنیائے اسلام میں مصر، عربی تعلیم کا سب سے بڑا مرکز ہے، اس کی سب سے بڑی یونیورسٹی جامعۂ ازہر مصر ہی میں ہے، اس میں اردو کی بھی تعلیم ہوتی ہے، اور ہندوستان کے سیکڑوں مسلمان طالب علم وہاں حصول تعلیم کے لئے جاتے ہیں، اس لئے مصر میں بھی اردو سے روشناس ہے، شام و فلسطین کا بھی یہی حال ہے، ان کے علاوہ جن جن ملکوں میں عربی بولی جاتی ہے، وہاں اردو بالکل

اجنبی زبان نہیں ہے

مشرق میں سیلون، اور برما میں ہندوستانیوں کی بڑی تعداد آباد ہے، اُن کے ذریعہ ان دونون ملکون میں بھی اردو پہنچ گئی ہے، مشرق کے سب سے بڑے اسلامی ملک انڈونیشیا کی زبان اگرچہ عربی اور فارسی نہیں ہے، لیکن وہان عربی کے بڑے اثرات ہیں خصوصاً جاوا، سماٹرا مین تو عربی کا بڑا اثر ہے، اسی کے ساتھ ہندی اور سنسکرت کا بھی اثر ہے، اس لئے اردو وہان کے لئے بھی یکسر اجنبی نہیں ہے، اس کے علاوہ پاکستان و ہندوستان کی زبان سمجھے جانے کی وجہ سے خاص وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی ہے، اور انڈونیشیا کی آزادی کے بعد وہان اردو کے اثرات اور بڑھتے جائین گے، اس لئے سیاسی حیثیت سے بھی اردو کی بڑی اہمیت ہے، غرض اس کی جس حیثیت پر بھی نگاہ ڈالی جائے، وہ ایک نہایت اہم ترقی یافتہ اور مفید زبان ہے اسلئے اس کو باقی رکھنا اور ترقی دینا نہ صرف ہر ہندوستانی بلکہ ہر علم دوست کا علمی فرض ہے،

اس مقالہ میں اردو کی اہمیت کے جو پہلو دکھائے گئے ہیں، وہ درحقیقت اس کا ایک نامکمل خاکہ ہیں، اگر کوئی صاحب علم ہمت کرین تو اس خاکہ میں رنگ بھر کر اردو کا ایک نہایت دلکش مرقع تیار کیا جا سکتا ہے، اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے،

عہدِ حاضر کے عمرانی اور اجتماعی تقاضے

اور

مُطالعۂ سیرتِ نبویۂ طیبہ

از

جناب مولانا حیدر زمان صاحب صدیقی

گردِ تو گردد حریم کائنات   از تو خواہم یک نگاہ التفات

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی   کشتی و دریا و طوفانم توئی

جہاں ظلمت و تاریکی انتہائی درجہ کی وحشت انگیز، گہری اور وسعت گیر ہو، وہاں ایسی تابناک روشنی کی ضرورت محسوس کیجاتی ہے جس کی شعاعیں حدود ناآشنا، تیز اور شفاف ہوں، مرض جتنا پیچیدہ اور مُہلک ہو، اتنا ہی اس بات کا شعور و احساس زیادہ ہوتا ہے کہ اس کے علاج کے لئے کسی کہنہ مشق اور عظیم المرتبت طبیب کی خدمات حاصل کیجائیں، مشکلات جتنی روح فرسا، اضطراب انگیز اور ہمہ گیر ہوں، اُن کے ازالہ و دفاع کی سعی و کوشش بھی اسی قدر موثر، دوررس اور وسعت آشنا ہونی چاہئے، جب دریا کی موجوں میں قیامت خیز تلاطم بپا ہو، اور ساتھ ہی ہوائے مخالف کے تیز و تند جھونکے پوری شدت سے ناؤ کو پیچھے کی جانب ڈھکیل رہے ہوں، تو ایسی حالت میں ایک اعلیٰ درجہ کا تربیت یافتہ اور آزمودہ کار ناخدا ہی کشتی کو صحیح سالم پار لگا سکتا ہے،

تاریخِ انسانی کا یہ دور جس سے آج ہم گذر رہے ہیں، تمدنی، عمرانی اور تمدنی لحاظ سے ادنیٰ منزل

تک پہنچ چکا ہے کہ اس سے چند قدم آگے اہل دنیا کی عبرت انگیز تباہی کا ہیبت ناک منظر دکھائی دے رہا ہے جہالت وغوایت اور ضلالت وشقاوت کی تیرہ وتار گھٹائیں کرۂ ارضی پر چھا گئی ہیں، اور فطرت کی بخشی ہوئی صلاحیتیں قلب ونظر کی تیرگی میں بالکل گم ہو گئی ہیں،

معمولی حالات میں یہ ممکن تھا کہ چراغ رہگذر کی دھیمی دھیمی شعاعوں ہی سے کام نکال لیا جاتا، لیکن جہاں ہر چہار سو تاریکی ہی تاریکی ہو (ظلمت بعضہا فوق بعض) اور دنیا کی وسیع وعریض آبادی کے کسی ایک گوشہ میں بھی نور وضیا کی نمود باقی نہ رہ گئی ہو، اور پھر اس آفاق گیر تاریکی میں پوری انسانی آبادی کے کھو جانے کا خطرہ درپیش ہو تو اس حالت میں کسی معمولی روشنی سے کام نہیں چل سکتا، بلکہ اس کے لئے ایک عالمتاب "روشنی نورمبین" کی ضرورت ہے جس کی ضیا باریوں سے دنیا کا گوشہ گوشہ چمک اٹھے،

عناد وتعصب، فسق ومعصیت، ہوا پرستی، حرص دولت، زر وزمین کی عصبیت، قومی تاریخ، اور قومی جھنڈے کی پرستش کی قسم کی ہلاکت آفرین بیماریوں نے آج انسان کو نہایت بری طرح دبوچ لیا ہے، اور وقت کے تمام بڑے بڑے معالج اور مدعیان علم وحذاقت اُن کے علاج میں ناکام رہے ہیں، اس لئے آب ان مہلک بیماریوں کے علاج کے لئے بہرحال کسی ایسے تجربہ کار اور نامور طبیب کی جانب رجوع کرنا پڑیگا جو اس سے پہلے ایسی ہی بیماریوں کے علاج میں غیر فانی شہرت حاصل کر چکا ہے،

جسم انسانی کا کوئی ایک ہی حصہ اگر زخمی ہوتا، تو علم ودانش کے پھاہے سے اُس کے اندمال کی کوئی صورت ممکن ہوتی، لیکن جب پورا جسم بوسیدہ اور تار تار ہو چکا ہو اور اس میں زندگی کی ایک رمق بھی باقی نہ رہی ہو، تو ایسی حالت میں کسی مسیحا کی مسیحائی ہی اس کو ازسرِ نو زندگی بخش سکتی ہے،

حیات انسانی کی عمارت میں اگر کوئی ایک ہی رخنہ ہوتا، تو شاید اُس کے بھرنے کی کوئی نہ کوئی سبیل نکل آتی، لیکن جب پوری عمارت ہی کھوکھلی اور زمین بوس ہو چکی ہو، تو اس صورت میں بجز اس کے کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ اس کی تعمیر جدید کا کام کسی ماہر فن معمار کے سپرد کیا جائے،

تمدن جدید کی ہلاکت آفرینیوں نے انسانی زندگی کی کشتی کو خون آشام حوادث و مہالک کی طوفانی لہروں کے حوالہ کر دیا ہے، اور اب کوئی آزمودہ کار اور دانشمند ناخدا ہی اس کو نجات و کامرانی کے ساحل تک لے جا سکتا ہے،

ان استعاروں سے آپ یقیناً سمجھ گئے ہوں گے کہ پوری انسانی تاریخ میں ایسی جامع الصفات، کامل تر اور ہمہ گیر شخصیت تنہا ایک ہی ہے، جن کی حیاتِ طیبہ کو اقوام حاضرہ کے گوناگوں پیچیدہ مسائل کا واحد حل مان لینے سے انسانیت کو امن و سکون کی پائدار اور مسلسل زندگی میسر آسکتی ہے، لیکن قبل اس کے کہ ہم اس عظیم ترین شخصیت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اخلاقی، معاشرتی، معاشی، اجتماعی اور ملکی کارناموں کو زیر بحث لائیں، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دورِ حاضر کے عمرانی اور اجتماعی تقاضوں کا ایک مجمل خاکہ پیش کر دیا جائے تاکہ دورِ رسالت کے اہم انقلابی تغیرات کے مطالعہ کے بعد ہم یہ سمجھنے کے قابل ہو جائیں کہ آج بیسویں صدی میں انسانیت جس روگ سے بسترِ مرگ پر تڑپ رہی ہے، کیا اس کے لئے وہی "دوا" کافی ہو سکتی ہے، جو آج سے تیرہ سو سال پہلے کے بیمار انسان کو عین حالتِ نزع میں پلائی گئی تھی؟ اور اسی دوا نے حلق سے اترتے ہی وہ حیرت انگیز اثر دکھایا تھا کہ بیمار نہ صرف خود تندرست و توانا ہو گیا تھا بلکہ اس نے پوری انسانی دنیا کو سرچشمۂ زندگی سے سیراب کر دیا تھا؟

وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ	اور تم بالکل آگ کے گڑھے کے کنارے
فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا،	پر کھڑے تھے، پس اللہ تعالیٰ نے تم کو
(بقرہ ۷)	اس سے بچا لیا،

اور آج سے بہت پہلے وادیٔ بطحا سے جو صدائے عشق بلند ہوئی تھی، کیا اس کی اذانِ سحر آج بھی محفل کو گرمانے کے لئے کافی نہیں ہے؟

یکبار نالہ کردہ ام از دردِ اشتیاق | ہشتش ہزار سال بعد می تواں شنید

ظاہر ہے کہ آج تک کسی اسکیم کے اصولی اور بنیادی مفاسد و اسقام کا شعور پیدا نہ ہو، اس وقت تک کسی متبادل اسکیم کے حُسن و قبح کی پہچان اور اسکی ضرورت کا احساس ہی نہیں ہو سکتا، اس بنا پر یہ معلوم کرنا ضروری ہوا کہ جدید مغربی تمدن (جس کی آج ہر طرف پرستش کی جا رہی ہے) کے پیچھے کس قسم کے ذہنی عوامل کارفرما ہیں، اور کیا اس کے بنیادی اصول و اقدار کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے، اور اُن کو جوں کا توں باقی رکھتے ہوئے تمدن جدید کی ہلاکت آفرینیوں کو کم یا ختم کیا جا سکتا ہے؟ اگر یہ ممکن نہیں تو پھر یہ دریافت کرنا بھی ناگزیر ہے کہ تمدن جدید کے اصولی اور بنیادی سقم کی نوعیت کیا ہے؟ یہ نوعیت معلوم ہونے کے بعد اگر کسی ایسے نظام تمدن کی نشان دہی کی جائے، جو اصولی، منطقی اور واقعاتی طور پر اس سقم سے بالکل پاک ہو تو اس وقت اُس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگایا جا سکتا ہے،

زمانۂ حال کے عمرانی و تمدنی مفاسد

دنیا میں جتنے واقعات کا ظہور ہوتا ہے بظاہر ہر واقعہ تنہا اور منفرد معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت ہر نیا واقعہ سلسلۂ واقعات کی آخری کڑی ہوتا ہے، اور ان واقعات میں علت و معلول کا غیر محسوس اور معنوی تعلق موجود ہوتا ہے، مثلاً جب کسی آبادی میں وبا پھوٹتی اور پھیلتی ہے، تو وہ یک بخت اور ناگہاں زمین سے نہیں اُبل پڑتی، بلکہ اُس کے اسباب مدتوں پہلے اس زمین میں پرورش پا رہے ہوتے ہیں، اور وبا کا ظہور اُن کا طبعی نتیجہ ہوتا ہے، جب پت جھڑ کے موسم میں ہرے ہرے درختوں کی شاخیں اپنے سبز لباس سے محروم ہو جاتی ہیں، سبزہ و گُل کی بہار لٹ جاتی ہے، اور باغ و چمن کا حُسنِ دلفریب آناً فاناً مرجھا جاتا ہے، تو یہ محض اتفاقی حادثہ نہیں ہوتا، بلکہ یہ قدرتی اور طبعی نتیجہ ہوتا ہے موسمی تغیرات کا! دور جانے کی ضرورت نہیں خود انسان کی زندگی کے مختلف مراحل پر نگاہ ڈالئے، ابتدا، میں وہ نہایت نحیف اور ننھا سا وجود لے کر آتا ہے، اور پھر بتدریج قوت و تنومندی اور نشو و کمال کی طرف حرکت کرتا رہتا ہے، لیکن جوں ہی وہ کمالِ وجود کی آخری منزل کو پہنچتا ہے تو غیر محسوس طریقے سے اُس میں ضعف و اضمحلال کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں یہ تغیرات

رِنسانی جسم پر طاری ہوتے ہین، از خود نہین پیدا ہو جاتے، بلکہ اُن کا تعلق جسم کے ایک داخلی نظام سے ہے
طرت کے اس مخفی نظام مین ہر لحہ نشو و ارتقاء اور ضعف و تنزل کی قوتین کار فرما رہتی ہین،

موجودہ تہذیب و تمدن کے مفاسد بالکل عیان ہین، اور ہر دانشمند انسان کو اُنکی ہیبت ناکیون
نسبت اسی طرح کا یقین اور قطعی علم حاصل ہے، جیسا کہ عین نصف النہار کے وقت سورج کی تیز و تابناک
عون کا لیکن ایسی حقیقت شناس نگاہین بہت کمیاب ہین، جو ظاہری اور سطحی مفاسد سے گذر کر اصل
یہ فساد کو پاسکین، اور سلسلۂ واقعات و اسباب کی بنا پر ایک ایک ہی کا جائزہ لے سکین، بلکہ انسانی علم
نش سے اس بات کی توقع رکھنا ہی سراسر حماقت ہو کہ اُس کی رفتارِ تخیل اور پرواز نظر پردہ ہائے مجاز
اک کرکے تجلیہا ے حقیقت و معنی کو بے نقاب کرے، اس لئے کہ انسان تو خود ہی اپنے گرد اغراض و
لح کی آہنی دیوارین کھڑی کر دیتا ہے، اور اُس کی نگاہ خواہ کتنی ہی تیز بین ہو مگر اس چار دیواری
باہر نہین جا سکتی، یہ کام صرف نگاہ جہان بین ہی کر سکتی ہے لیکن نورِ نبوت اور پیغمبرانہ بصیرت کے سوا
نیا کا جوہر ملتا ہی کہان ہے، ع

کجا نگاہ کہ برندہ تر ز پولاد است؟

عصر حاضر کے اہلِ علم و نظر مین سے جن لوگون نے اسبابِ فساد کے تفحص کی سعی و کوشش کی ہی، و۔
ہ سے زیادہ اتنا ہی کر سکتے ہین کہ زندگی کے تمام گوشون مین سے جو گوشہ اُن کو زیادہ تاریک آ
لک نظر آیا، اسی کو دوسرے گوشون کی ویرانی کا باعث قرار دے دیا، جب دنیا مین ہر طرف ملوکیت
ہی کا رواج تھا، تو اس دور کے اربابِ فکر و نظر نے یہ خیال کیا کہ انسانی زندگی کی پریشان حالی کا
ب یہ ہے کہ شخصِ واحد کو اقتدار کا ماخذ مان لیا گیا ہی اور ملک کے عوام جو حقیقت مین منبعِ اقتدار ہین)
ست وپا کر دیئے گئے ہین، اس تخیل نے جمہوریت و عمومیت کو جنم دیا، اور اب سمجھ لیا گیا
ہ مرض تھا، اور یہ اس کا علاج ہے، مگر یہ کسی کو معلوم نہ تھا کہ یہ علاج نہین بلکہ خود ایک

الجھن ہے، چنانچہ کچھ عرصہ گذرنے کے بعد کچھ طبقون نے یہ محسوس کیا کہ یہ تو وہی حلقہ ہاے زنجیر ہین، جو پہلے زنگ آلود تھے، اور اب اُن کو جس قدر خوشنما اور چمکدار بنا دیا گیا ہے، اسی قدر اُن کی گرفت سخت ہوگئی ہے، قدرِ حریت پہلے سے زیادہ پامال اور مضمحل ہو رہی ہے، پہلے پھٹ کر رو لیتے تھے، اور آہ و فغان سے دل کا بوجھ ہلکا کر لیا کرتے تھے، اور اب اگر منھ سے آواز نکالتے ہین، تو جھٹ کہہ دیا جاتا ہے کہ خبردار! یہ اپنی عوامی حکومت ہے، اب تم آزاد ہو، بلکہ قوت و اقتدار کا اصل منبع تم ہی ہو، اگر آواز نکالوگے تو غدار اور گردن زدنی تصور کئے جاؤگے، کیا یہ ہی حریت، آزادی اور جمہوریت و مساوات کہ منھ سے بولین تو زبان کاٹ لی جائے، اور آنسو بہائین تو آنکھین نکال لی جائین،

فیا للعجب ع

اے واے بہارے اگر این است بہارے

غرض جمہوریت جن بلند بانگ دعاوی کو لے کر اٹھی تھی، اُن مین وہ بُری طرح ناکام رہی، اور انسانون کے کچھ طبقون مین اس کا ردِ عمل فسطائیت (فیسی ازم) کی صورت مین ظاہر ہوا، اور کچھ دوسرے طبقون نے یہ محسوس کیا کہ یہ جمہوریت مغربی سرمایہ دارون کی ایک خطرناک چال ہے، پہلے کروڑون انسانون کی قسمت کی باگ ڈور ایک شخص کے ہاتھ مین تھی، اور اب ملک کے گنے چنے سرمایہ دار ہین، جو اپنے اثر و رسوخ اور سرمایہ و دولت کے بل بوتے پر ملک کی پوری آبادی پر مسلط ہوگئے ہین، اب اس نئی بیماری سے رہائی پانے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ عوامی طبقون کی ہمہ گیر تنظیم سے سرمایہ داری کی لعنت کو ختم کیا جائے، اور دنیا مین مزدور کا راج قائم کیا جائے، لیکن جب ایک خطۂ ارضی مین یہ راج قائم ہوا، تو دنیا نے حیرانی سے دیکھا کہ یہ تو بدترین قسم کی چنگیزیت ہے، جس کی گرفت جمہوریت سے بھی شدید تر ہے،

آپ نے دیکھا کہ گذشتہ چند صدیون مین انسانی مرض کی تشخیص کن کن طریقون سے کی گئی، اور پھر کیا کیا علاج تجویز ہوتے رہے؟ تشخیص سراسر غلط تھی، اور علاج اس سے بھی زیادہ غلط! جو منبع فساد تھا، اس تک کسی

کی گنجائش ہی نہیں، اور اس سے جو نتائج رونما ہوئے وہ غیر متوقع نہ تھے، بلکہ فکر و عمل کا قدرتی اقتضاء تھے، لہذا اب دیکھنا چاہئے کہ فساد کا حقیقی سرچشمہ کیا ہے ؟ اور اس کے ازالہ و اصلاح کی کوشش کس نہج پر ہونی چاہیئے ؟

فطرۃ اللہ کا قطعی فیصلہ یہ ہے کہ دنیا کی کوئی چیز اپنے مرکز وجود کے سوا ثبات و قرار نہیں پا سکتی، ہم روز مرہ اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ جو چیز اپنے مرکز سے کٹ جاتی ہے، وہ یا تو بالکل فنا ہو جاتی ہے اور یا اپنی ہستی کی حقیقی قدر و قیمت (ویلیو) کھو بیٹھتی ہے، اور اس کا جوہر حیات پژمردہ اور بے رونق ہو جاتا ہے۔

ایک دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ حیات انسانی مفرد ہے یا مرکب ؟ زندگی کا مفرد ہونا بدیہی طور پر غلط ہے، اور لامحالہ اس کو مرکب ہی ماننا پڑے گا، لیکن یہ بات پھر بھی غور و تامل کی محتاج ہے کہ حیات اجتماعیہ انسانیہ کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں ؟ کیا صرف ان مشہود اور محسوس اجزاء ہی سے اس کا وجود متحقق ہوتا ہے، یا اس کی حقیقت میں کچھ ذہنی اور تصوری اجزاء بھی شامل ہیں ؟ غالباً کوئی عقلمند انسان اس بات کا منکر نہیں ہے کہ حیات اجتماعیہ صرف محسوس اور خارجی اجزاء ہی کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اس کی حقیقت میں کچھ داخلی اور ذہنی اجزاء بھی شامل ہیں، ہاں! اختلاف اس بات میں ہے، کہ وہ تصوری اجزاء کیا ہیں، اور اُن کا حقیقی مقام کیا ہے ؟

اس تمہید سے اتنی بات ثابت ہو گئی ہے کہ حیات انسانی کی حقیقت میں کچھ عقلی اور ذہنی اجزاء بھی شامل ہیں، لیکن وہ اجزاء کیا ہیں ؟ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ وہ زندگی کی حقیقی اقدار اور انسانیت گیر اصول حیات کا اذعان و یقین ہے، اور یہ بات کہ ان اجزائے حیات کا حقیقی مقام و مرتبت کیا ہے ؟ اس کا واضح تر جواب یہ ہے کہ ان تصوری اجزاء اور کل (حیات اجتماعیہ) میں وہی نسبت ہے، جو روح اور جودِ شخصی میں ہے، یعنی جس طرح روح وجود شخصی کے ایک ایک ریشہ میں جاری و ساری اور متحد ہے

اسی طرح ان تصوری اجزاء کو حیات اجتماعیہ کے ہر گوشہ مین کار فرما رہنا چاہیئے دوسرے لفظون مین انسانی حیات اجتماعیہ مین تصوری اجزاء کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، اور جب تک ان مرکزی اجزاء کو اُن کے حقیقی مقام پر نہ رکھا جائے زندگی کا ربط و نظم اور تسلسل ہرگز قائم نہین رہ سکتا، اور حیات اجتماعیہ اپنی حقیقی قدر و قیمت کھو بیٹھتی ہے،

تاریخ کے ہر دور مین زندگی کے بنیادی تصور مین افراط و تفریط موجود رہی ہے، کسی نے اصلاح نفس اور روحانیت کو اس درجہ اہمیت دی کہ دنیا کے کاروبار کو حقیر اور ناپاک سمجھ کر ٹھکرا دیا، اور کوئی زندگی کی بیرونی سطح کی نقش گیری مین اتنا منہمک ہوا کہ روح و نفس کے تقاضون کو پامال کر دیا، پہلے گروہ نے اپنے خود ساختہ مسلک کو رہبانیت اور یوگ سے موسوم کیا، اور اس نشہ آور تصور زندگی کو جب مسلمانون کے ایک طبقہ نے اپنایا، تو یہان آکر اُس نے غلط تصوف کا لبادہ اوڑھ لیا، یعنی اس جامد و ساکن نظریۂ زندگی کے لئے بالکل غلط طور پر فقر اور تصوف کی مقدس اصطلاحین استعمال ہونے لگین، حالانکہ اس کو فقر صدیقؓ و فقر بو ترابؓ سے دور کی نسبت بھی نہ تھی، یہ سراپا حرکت و سعی اور جہد و عمل ہے، اور وہ حقائق ہستی سے فرار اور سکون پرستی کا دوسرا نام ہے،

سکون پرستی راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

دوسرا گروہ جس نے زندگی کی تمدنی اور معاشی منصوبہ بندیون ہی کو اپنا کعبہ مقصود قرار دیا اُس نے زندگی کے تصوری اور معنوی اجزاء سے کلی طور پر بے اعتنائی اختیار کی، اور اُن کی حیات اجتماعیہ اپنے مرکز وجود سے کٹ کر پراگندگی کا شکار ہو گئی، چنانچہ آج ہم جس دور سے گذر رہے ہین اُس مین فساد کی یہ دوسری قسم تمدن کے تمام گوشون پر چھا گئی ہے،

سوز و ناز از جان سینہ رفت　　　جوہر آئینہ از آئینہ رفت

حاصل یہ ہے کہ فطرت کی نگاہ میں یہ دونوں گروہ غلط کار ہیں کہ انھوں نے زندگی کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا ہے، اور دین و دنیا کی تفریق سے اُن کی حیات اجتماعیہ میں خلا پیدا ہو گیا ہے اوّل الذکر گروہ نے یہ سمجھا کہ عزلت نشینی، دشت پیمائی قطع علائق اور ذکر و مراقبہ ہی سے نجات مل سکتی ہے، اور دنیا کی تعلقات اُخروی فلاح و کامرانی کی راہ میں سنگ گران ہیں، اور دوسرے گروہ نے زندگی کی حقیقی اور بنیادی قدروں (ریل ویلیوز) کو اپنی جگہ سے ہٹا کر دور پھینک دیا، اور اُن کی جگہ آلی قدروں (انسٹرومنٹل ویلیوز) کو رکھ دیا،

قرآن کریم نے ان گروہوں کی غلط کارانہ روش پر سخت تنقید کی ہے، چنانچہ پہلے گروہ کی نسبت ارشاد فرمایا،

ورهبانية ابتدعوها ماكتبناها	اور رہبانیت جس کو انھوں نے خود ہی ایجاد
عليهم الا ابتغاء رضوان الله	کیا، ہم نے اُن پر فرض نہیں کی تھی، مگر انھوں
فما رعوها حق رعايتها،	نے طلب رضائے الٰہی کے لئے اس کو از خود
(الحدید)	اختراع کیا، پس وہ اس کو پوری طرح نباہ[۲]

دوسرے گروہ کا طریق فکر و عمل چونکہ سراپا فساد و تخریب اور بغی و ضلالت پر مبنی تھا، اس لئے قرآن حکیم نے اس کو "سبیل المجرمین" سے موسوم کیا ہے،

وكذلك نفصل الآيات ولتستبين	اور اسی طرح ہم کھول کھول کر آیتیں
سبيل المجرمين،	بیان کرتے ہیں، اور تاکہ مجرمین کی راہ صاف
(الانعام)	اور واضح ہو جائے،

نیز اس راہ پر چلنے والے قرآن کریم کی نظر میں سب سے زیادہ زیاں کار ہیں کہ انھوں نے چند روزہ عارضی عیش و مسرت کے لئے عیش دوام اور زندگی کی حقیقی مسرتوں کو پس پشت ڈال دیا ہے،

اور اُن کے فکر و عمل کی کج ادائیوں کا نتیجہ یہ ہے کہ اُن کی ہر کوشش رائیگان اور ہر عمل ضائع جاتا ہے،

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا	اے نبی! آپ اُن لوگوں سے کہدیں کہ کیا
الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ	ہم تم کو سب سے زیادہ زیاں کار لوگوں کا حال
الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ	بتائیں؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کی کوششیں
يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ	صرف دنیاوی زندگی میں گم ہو گئی ہیں اور
كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ	وہ خیال کرتے ہیں کہ ہم بہت اچھا کام کر رہے
فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ	ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنے رب
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا،	کی آیتوں اور اس کی ملاقات کا انکار کیا،
(الکھف)	پس اُن کے اعمال ضائع ہو گئے، پس ہم
	قائم نہ کریں گے قیامت کے دن اُن کے

(حاشیہ: اعمال کا کوئی وزن)

بلکہ اُن کے اعمالِ زندگی اُن کے لئے قلق و بے چینی اور حسرت و افسوس کا ذریعہ بنیں گے،

كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ	اسی طرح اللہ تعالیٰ اُن کے اعمال کو حسرت
حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ	و ندامت کی صورت میں اُن کو دکھائے گا،
مِنَ النَّارِ، (البقرۃ)	اور وہ آگ سے باہر نہیں نکل سکیں گے،

چونکہ توہم پرستوں کا یہ گروہ محض عقل و دانش اور ظن و تخمین سے زندگی کی گتھی سلجھانا چاہتا ہے،

اس لئے قرآن کریم نہایت بلیغ انداز میں اُن کے اس طرزِ عمل پر طنز کرتا ہے،

فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا	پس آپ اُس شخص سے کنارہ کشی کریں جو
وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَٰلِكَ	ہمارے ذکر سے پھر گیا ہو اور سوائے عیشِ دنیا کے کسی
مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ (النجم)	چیز کا خواہش مند نہیں، اور یہ ہی انتہائی نکتہ ہے علم کی

(حاشیہ: [illegible])

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ، (المومن)

پس جب اُن کے پاس اُن کے رسول واضح دلائل لے کر آئے، تو وہ اپنے علم و فن پر اترانے لگے،

نیز کتاب اللہ نے اُن کے خلافِ فطرت رجحان عمل اور شیرازۂ زندگی کو پارہ پارہ کرنے والی سعی و کوشش کو انسانی زندگی کے لئے شدید خطرہ قرار دیا ہے،

افأمن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون او يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين، (النحل)

کیا بے خوف ہو گئے ہیں وہ لوگ جو بری تدبیریں کرتے ہیں، اس بات سے کہ اللہ تعالیٰ اُن کو زمین کے اندر دھنسا دے، یا اُن پر اس جگہ سے عذاب آئے، جسے وہ پہلے سے نہیں جانتے، یا ان کو چلتے پھرتے پکڑ لے، پس وہ خدا کو عاجز نہیں کر سکیں گے،

اور پھر قرآن حکیم اہلِ بصیرت کو ایسے اعمال سے بچنے کی تلقین کرتا ہے،

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا، (النحل)

اس عورت کی طرح نہ ہو جاؤ جس نے محنت و مشقت سے کاتے ہوئے سوت کو اپنے ہاتھوں ٹکڑے ٹکڑے کر دیا،

عصر حاضر کے حقیقی تقاضے | متذکرہ توضیحات سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ زمانۂ حال کے عمرانی اور تمدنی نقائص کی اصل بنیاد یہ ہے کہ سلسلۂ زندگی کے مرکزی حلقہ کے فقدان و عدم سے اس کے تمام حلقے اپنی اپنی جگہ چھوڑ کر پراگندہ ہو گئے ہیں، اور اب ہماری زندگی کے حقیقی تقاضے یہ ہیں کہ ان مرکزی اجزاءِ زندگی یعنی مستقل اور قائم بالذات اقدارِ حیات کے گہرے اور محکم یقین و ایمان کی بنیادوں پر از سرِ نو حیاتِ اجتماعیہ کی عمارت کھڑی کی جائے،

اور زندگی کے ہر جز و کو اس کی اصل جگہ پر رکھا جائے،

آج دنیا کی غفلت شعار قومیں حقیقت شناسی کے جوہر کے باوجود تہی دامن ہیں، اس بنا پر وہ فساد انسانیت کے حقیقی اسباب کی طلب و جستجو میں ناکام رہی ہیں، تاہم ان میں کچھ بالغ النظر شخصیتیں بھی موجود ہیں جنھوں نے ایک حد تک سرچشمۂ فساد کی نشان دہی کی ہے، مثلاً لندن یونیورسٹی کے استاد تاریخ پروفیسر آرنلڈ ٹائن بی جنھوں نے کئی تہذیبوں کا گہرا مطالعہ کیا ہے، اپنے ایک مقالہ میں رقمطراز ہیں :-

"ہماری موجودہ فنی ترقی اس دعوت مقابلہ کا تخلیقی جواب ہے، جو صنعتی اور حرفتی رجحان نے ہمیں عطا کی ہے، اور بلاشبہ ہمارا یہ جواب بہت کامیاب رہا ہے، لیکن جو مسائل آج درپیش ہیں ان کا جواب کیمیاوی معملوں اور میکانکی تجربہ گاہوں میں نہیں ہے، یہ مسائل خالص اخلاقی نوعیت کے ہیں، اور ہمارے سائنسی علوم اخلاق سے بالکل تہی دامن ہیں"

یہ اعتراف حقیقت ان لوگوں کی زبان سے یقیناً تعجب انگیز ہے جنھوں نے گذشتہ چند صدیوں میں محض عقل و دانش کی مدد سے زندگی کے مسائل کو حل کرنا چاہا، اور آج بھی قومی حیثیت سے وہ اسی ہلاکت آفریں راہ پر گامزن ہیں لیکن ہمارا ایمان ہے کہ جوں جوں وقت گذرتا جائے گا ان کا احساس ناکامی قوی تر ہوتا جائے گا،

فساد انسانیت کے حقیقی سبب کی تحقیق و دریافت کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ سبب فساد دیرینہ اور تاریخی نوعیت کا ہے، یا عصر نو کی نئی پیداوار ہے ؟ قرآن حکیم جو اس گنبد نیلگوں کے نیچے اسرار فطرت کا حقیقی ترجمان ہے اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں انسانی جماعتوں کا اصل مرض ایک ہی تھا، جو ان کے صحت مندانہ ارتقار کی راہ میں حائل رہا، البتہ ہر نئے دور میں اس کے عوارض کی نوعیت بدلتی رہی، اور اس وجہ سے اس کے علاج کی سعی و کوشش بھی ہر دور میں بنیادی حیثیت سے یکساں

اور فروعی حیثیت سے تبدیل ہوتی رہی۔

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ	مقرر کیا اللہ نے تمہارے لئے وہ دین جس کے
نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا	قائم کرنے کا اس نے نوحؑ کو حکم دیا تھا، اور
وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى	وہ جو وحی کی ہم نے آپ کی طرف اور وہ
وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا	جو حکم کیا ہم نے اس کے قائم کرنے کا ابراہیمؑ،
فِيْهِ،	موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو اس مضمون کے ساتھ کہ
(الشوریٰ)	تم دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو[1]

اور چھٹی صدی میں جب دنیا کے آخری اور کامل داعی حق کو اقوام عالم کی رہنمائی کے لئے بھیجا گیا، تو اس وقت بھی دنیا کی ہر قوم اسی مرض میں مبتلا تھی، الحاد بے دینی، انتہائی اخلاقی پستی، سیاسی طوائف الملوکی، معاشی نامساوات، عدالتی اور معاشرتی امتیاز اور دیگر وہ تمام مفاسد موجود تھے، جو زمانہ حال کی انسانی سوسائٹی میں میں جڑ پکڑ چکے ہیں، اور دنیا جانتی ہے کہ اس رہنمائے کامل صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت قلیل عرصہ میں ان تمام اجتماعی اور اخلاقی مفاسد کا ازالہ کیا، اور ایک جدید ترین صالح نظام تمدن کو عملی طور پر نافذ کیا،

حقیقت یہ ہے کہ فساد انسانیت کے ازالہ و اصلاح کی یہ ایک درخشندہ اور تابناک مثال ہے، جو آج بھی انسانی دنیا کو دعوتِ فکر دے رہی ہے، کیا عہدِ حاضر کے علماء و مفکرین انسانیت کی فلاح و کامرانی کے لئے اس

---

[1] مجاہد جو جلیل القدر تابعی اور مفسر قرآن ہیں، اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں، اوصیناک یا محمد وایاہ دیناً واحداً، اور حضرت ابن عباسؓ نے آیۂ شرعۃ ومنهاجاً کی تفسیر سبیلاً وسنۃ سے کی ہے، اور صاحب توضیح ان تفسیری اقوال سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں،

عُلم من تفسیر مجاهد اتحاد دین الانبیاء فی الاصول ومن تفسیر ابن عباسؓ لقوله تعالیٰ شرعةً ومنهاجاً اختلاف الفروع والسنن ۱۲،

دعوت کو قبول کرنے پر آمادہ ہیں،

حق یہ ہے کہ جو لوگ اس راہ کی پیہم دشت نوردی سے چور چور ہو گئے ہیں اور اس کے باوجود کامیابی کی تمام راہیں اُن کو مسدود نظر آتی ہیں، وہ صرف اس ذاتِ اقدسؐ کی حیاتِ طیبہ کے مطالعہ اور اُس کے اطلاعِ کامل ہی سے گوہرِ مقصود کو پا سکتے ہیں،

لیس لنا الا الیک فرارنا واین فرار الناس الا الی الرسل

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا مطالعہ

سطور بالا سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ آج دنیا کو ایک ایسے نظامِ اجتماع وتمدن کی ضرورت ہے جس میں ذیل کی خصوصیتیں موجود ہوں،

۱۔ وہ ایک عالمی تصورِ زندگی اور احترامِ آدمیت کے گہرے احساس پر مبنی ہو، اور زندگی کے مختلف شعبوں میں اعتدال وتوازن قائم رکھ سکتا ہو،

۲۔ اس کا نظامِ سیاست ہر انسان کو اس کے بنیادی حقوق (فنڈامینٹل رائٹس) عطا کرتا ہو،

۳۔ اس کا نظامِ معیشت طبقاتِ انسانی کی معاشی نامساوات اور اُن کے نزاع واختلاف کو مٹا سکتا ہو،

۴۔ اس کا بین الملکتی قانون (انٹرنیشنل لا) ہمہ گیر اصولِ انسانیت اور جذبۂ احترامِ انسانیت پر مبنی ہو

۵۔ اس کا نظامِ عدل شریف ووضیع، شاہ وگدا، امیر وغریب اور اعلیٰ وادنیٰ سے یکساں سلوک کرتا ہو،

۶۔ اس میں معاشرتی زندگی کے لئے ایسے قوانین موجود ہوں، جن کی بنیاد اخوت ومساوات پر رکھی گئی ہو،

ان تقاضوں کے پیش نظر ہمیں انسانی تاریخ پر حقیقت پسندانہ نگاہ ڈالنی چاہئے کہ ماضی وحال کی تاریخ میں کوئی ایسی شخصیت ملتی ہے جس نے ایسے ہی پاکیزہ اور مقدس نظامِ اجتماع وتمدن کو عملاً

نافذ کیا ہو، جب ہم ماضی کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے ہیں تو بڑی بڑی مقدس اور اولوالعزم شخصیتوں پر ہماری نگاہ پڑتی ہے، ان میں ایسی شخصیتیں بھی ہیں جنھوں نے بڑے بڑے باجبروت حکمرانوں اور مفسد و شر پسند عناصر کے خلاف مسلسل جہاد کیا، تقوی و طہارت عفت و پاکدامنی حلم و بردباری زہد و ریاضت، ترک علائق، اور پاکیزہ اخلاق و سیرت کا سبق دیا، اور ایسے باہمت اور دلیر فاتح، اور ذہین سیاست کار بھی ہیں جنھوں نے دنیا کی بڑی بڑی آبادیوں کو تہ و بالا کیا عظیم الشان اور پرہیبت مملکتیں قائم کیں، اور اپنی اعلیٰ سیاسی قابلیت اور بے نظیر حسنِ تدبر سے حکومت کا نظم و نسق چلایا، اور کچھ ایسے نکتہ سنج اور بالغ النظر علما و مفکرین ہیں جنھوں نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ فلسفیانہ نکات اور مسائلِ زندگی کو حل کرنے اور سیاسی انقلاب برپا کرنے کے لئے فضا ہموار کرنے میں صرف کیا،

پہلی قسم کی مقدس شخصیتوں (جن میں حضرت مسیحؑ اور مہاتما بدھ ایسے بلند پایہ پیغمبر اور مصلح شامل ہیں، جن کے پیرو آج بھی بہ کثرت دنیا میں موجود ہیں) کی پاکیزہ اخلاقی تعلیم کی افادیت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے؟ بلا شبہہ یہ انسانیت کا مقدس ترین ورثہ ہے، اور اس زمانہ کو کہیں پہلے سے بھی زیادہ اسکی ضرورت ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کے علاوہ انسانی زندگی کے کچھ دوسرے تقاضے بھی ہیں، اور عصر حاضر کا انسان جن عملی مسائل سے دوچار ہے، وہ سیاسی، معاشی اور بین الملکی مسائل ہیں، اگر حضرت مسیح علیہ السلام اور مہاتما بدھ کی زندگیوں کو ہم اپنا رہنما تسلیم کریں، تو اُن سے کچھ اخلاقی مسائل کا حل تو ہمیں ضرور مل جائے گا لیکن کیا دوسرے عملی مسائل کو حل کرنے کے لئے ہم کسی دوسرے دروازہ پر بھیک مانگنے جائیں گے ؟

اسی طرح دوسرے گروہ (جن میں سکندر اعظم اور نپولین ایسے باجبروت حکمران اور جلیل القدر فاتح اور روسو والٹیر کارل مارکس اور اینجلز ایسے انقلابی مفکر ذکر خصوصی کے مستحق ہیں) کی علمی اور عملی جد وجہد کو اگر آج اپنے لئے مثالی حیثیت دیں، تو اس سے ہمیں کیا ملے گا ؟ لادینی سیاست کا جبر و استبداد انسانیت کش چنگیزیت، قیامت خیز معرکہ ہائے جنگ، خطرناک اور مہلک اسلحہ، زہریلی گیسیں، وقتوں کے محیط بادل، انسانی لاشوں

کے انبار، بستیوں کی عالمگیر تباہی دویرانی، انسانی خون کا سیلاب، عفت وطہارت اور اخلاق و شرافت
کی پامالی اور عالمگیر شورش و بدامنی! لیکن دیکھنا یہ ہے کہ انسانیت کو آج ان چیزوں کی ضرورت ہے یا وہ
ان چیزوں ہی کے ہاتھوں آج تڑپ تڑپ کر جان دے رہی ہے اور پھر انسان ان لوگوں کی پیروی کیوں کرے جنھوں نے
اس کے لئے زندگی وبال دوش بنادی ہے؟ ع درد سے کہ طبیبم دہد آں را چہ علاج ہے؟

جب یہ تمام ہستیاں ہماری زندگی کے حقیقی مطالبات کی تکمیل سے قاصر ہیں، تو پھر انسانی تاریخ
میں صرف ایک ہی ایسی مقدس شخصیت باقی رہ جاتی ہے، جس کی طرف ہماری نگاہیں بار بار اٹھتی ہیں، جو
ہر حیثیت سے جامع الصفات ہے، اور جسکی ذات میں بیک وقت تمام فضائل اخلاق، علمی و عملی کمالات اور فقر و
شاہی کے واردات بدرجۂ اتم موجود ہیں،

خسرو شمشیر و درویشی نگاہ	این دو گوہر از محیط لا الٰہ
فقر و شاہی واردات مصطفیٰ است	این تجلیہائے ذات مصطفیٰ است

جو لوگ اعلیٰ اخلاق، بلند سیرت، اور پاکیزہ کردار کا مکمل نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں، اُن کو اس حقیقت
سے آگاہ رہنا چاہئے کہ مکارم اخلاق کے لئے رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس زندگی سے زیادہ درخشند
مثال اُن کو پوری انسانی تاریخ میں کہیں نہیں ملے گی، جب دنیا جاہ تما بدھ اور حضرت مسیح کے درس اخلاق
کو بالکل فراموش کر چکی تھی، اور کرۂ ارضی پر کوئی ایسی قوم نہ تھی جو اپنے نجی اعمال یا ملکی و سیاسی معاملات
میں کسی دستور اخلاق کی پابند ہو، ہر انسانی گروہ دوسرے گروہ کو درندوں کی طرح پھاڑ پھاڑ کھاتا
تھا، قتل و سفاکی، غصب و نہب، شراب نوشی، عصمت فروشی، بددیانتی، اور اس قسم کے دوسرے اعمال
اُن کی نگاہ میں عیب نہ تھے، اور سطح ارضی پر بسنے والا ہر انسان اپنے اعمال و معاملات میں بے لگام تھا،
اس بے راہ روی اور انتہائی اخلاقی تسفل کے بھیانک دور میں دنیا کے آخری کامل داعی حق صلی اللہ علیہ وسلم
کا ظہور ہوا، اور آپ نے زبان و عمل سے انسانوں کو مکارم اخلاق کا سبق دیا، اور آپ کی حیرت انگیز اور

مؤثر اخلاقی تعلیم نے اُن کی کایا پلٹ دی، جو چور اور رہزن تھے، وہ جان و مال کے محافظ بن گئے، جو قاتل وسفاک تھے، وہ دنیا کو احترامِ آدمیت کا سبق دینے لگے، اور جو جھوٹے، فریب کار اور بددیانت تھے، اب دنیا ان کی راست بازی اور دیانت و امانت پر رشک کرنے لگی، اور وہ اُن پاکیزہ صفات ہی کی بدولت کرۂ ارض پر چھا گئے، کیا انسانی تاریخ میں ایسے انقلاب کی کوئی مثال مل سکتی ہے ؟

حضرت محمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاکیزہ اخلاق نے دوست و دشمن سے خراجِ تحسین حاصل کیا، آپ کے شدید ترین دشمن بھی آپ کے خلوصِ نیت، مروّت و احسان اور دیانت و امانت کے گرویدہ تھے، یہ لوگ اگرچہ قدم قدم پر آپ کی دعوت کی راہ میں روڑے اٹکاتے تھے، مگر آپ کی ذات پر کوئی حرف گیری نہ کر سکتے تھے، شاہِ روم نے جب ابو سفیان سے آپ کی شخصی اور نجی سیرت کی نسبت سوال کیا، تو انھوں نے بلاکم و کاست کہدیا کہ حضرت محمدؐ نے اپنی پوری زندگی میں کبھی جھوٹ نہیں کہا اور نہ آپ نے سیاسی معاہدات کو کبھی توڑا، ابو سفیان کہتے ہیں :-

"اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ اس بھری مجلس میں میرے جھوٹ کی قلعی کھل جائے گی، تو میں ضرور آپ کی نسبت جھوٹ بولتا[1]"

اور ابو سفیان ایسے شخص کے لئے آپ کی ذات پر حرف گیری کے لئے اس سے بہتر موقع کب ہاتھ آسکتا تھا ؟ اگر آپ کی ذات میں کوئی اخلاقی کمزوری ہوتی، تو وہ ضرور اس موقع پر اس کا اظہار کرتے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ تعلیم سے آپ کے پیرو بھی پیکر صدق و امانت اور مجسمۂ اخلاق بن گئے تھے، ان کے سخت سے سخت دشمن بھی اُن کی پاکیزہ صفات کو سراہتے تھے، عیسائی لشکر حمص اور دمشق میں شکست کھا کر جب انطاکیہ پہنچا، تو شاہِ روم نے کچھ بااثر اور معتمد اصحاب کو دربار میں طلب کیا، اور اُن سے دریافت کیا کہ قوت و شوکت، دولت و مال اور تعداد کے لحاظ سے عرب تم سے بہت پسماندہ ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ تمھاری فوجیں ہر میدان[1]

---

[1] بخاری

مین پٹ رہی ہین ؟ شرم کے مارے گردنین جھک گئین، اور کسی سے جواب نہ بن پڑا، بالآخر ایک زیرک، اور تجربہ کار شخص اٹھا، اور کہا بات یہ ہو کہ عربون کے اخلاق ہمارے اخلاق سے بہت بہتر ہین، وہ راتین عبادت مین گذارتے اور دن کو روزہ رکھتے ہین، کسی پر ظلم نہین کرتے، اور آپس مین برابری کا سلوک کرتے ہین، اور ہمارا یہ حال ہے کہ شراب پیتے ہین، بدکاریان کرتے ہین، عہد و اقرار کی پابندی نہین کرتے، اور لوگون پر ظلم کرتے ہین، اس کا یہ اثر ہے کہ اُن کے ہر کام مین جوش و استقلال ہے، اور ہمارا ہر کام جوش و ہمت سے خالی ہے،

لائف آف محمد کے مصنف سر ولیم میور اسلام اور پیغمبر اسلام کے مخالفین کی صفِ اول مین شامل ہین لیکن اُن کو بھی یہ اعتراف کرنا پڑا ہے،

"مذہب اسلام اس بات پر فخر کر سکتا ہو کہ اس مین پرہیزگاری کا ایک ایسا درجہ موجود ہو جو کسی دوسرے مذہب مین نہین پایا جاتا،

ایڈورڈ ڈبلیو اسٹیفین لکھتا ہے :-

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بت پرستی کے منتشر انبار کے عوض خالص توحید کا عقیدہ قائم کیا، آپ نے لوگون کے اخلاقی معیار کو بلند کیا اور ان کی تمدنی حالت کو ترقی دی،

اگر آپ کسی ایسے نظام تمدن کے متلاشی ہین، جو جہانی نظریۂ زندگی پر مبنی ہو، اور اس مین اپنی قوم اپنی تاریخ اپنے وطن اور اپنے جھنڈے کی پرستش کے لئے کوئی جگہ نہ ہو، بلکہ ہمہ گیر انسانی قدرون کی بنیادون پر اسکی عمارت کھڑی کی گئی ہو، تو اس مقصد کے لئے بھی آپ کو ایسی ذات والا صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرنا پڑے گا،

اسلامی تمدن مین یہ وصف نمایان حیثیت رکھتا ہے کہ اس کے ہر شعبہ مین خدا پرستی اور احترام آدمیت کی روح کارفرما ہے، اس وجہ سے اس کے تمام شعبے باہم مربوط ہین، اور اسکی ترتیب مین حیرت انگیز نظم و تسلسل پایا جاتا ہے، اس کے شعبۂ سیاست کو دیکھو تو اس مین بلا امتیاز قوم و وطن ہر انسان کے سیاسی

اور انسانی حقوق کی حفاظت ونگرانی اور تمام اقوام وملل کی حریت ثقافت اور آزادی فکر کو ضروری قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسیحی اقوام اپنے ہم مذہبوں کی حکومت کی نسبت مسلمانوں کی حکومت کو پسند کرتی تھیں، اس سلسلہ میں آپ مسلمانوں کی طرف سے کئے گئے سیاسی معاہدات پر نگاہ ڈالئے،

لا یغیرون عن ملتھم ولا یحال بینھم وبین شرائعھم[1]	ان کو ان کے عقیدہ و مذہب سے پھیرا نہیں جائیگا، اور ان کو اپنی شریعت پر عمل کرنے کی پوری آزادی حاصل ہوگی،

اور آذربائیجان کے معاہدہ کے یہ الفاظ قابل غور ہیں،

الامان علی انفسھم واموالھم و ملکھم وشرائعھم[1]	ان کی جانوں، ان کے مال اور ملتوں اور شریعتوں پر معاہدہ امن حاوی ہوگا

اسی طرح اس کی بین الاقوامی سیاست اور قوانین صلح وجنگ کا یہ حال ہے کہ دشمنوں کے اخلاق سوز اور خلاف انسانیت اعمال کے مقابلہ میں بھی اس قسم کے شرمناک حرکات کے ارتکاب کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے، غیر مسلم اگر لوٹ مار کریں، عورتوں اور بچوں کو قتل کریں، مستورات کی عصمت دری کریں، مقتولین کو مثلہ کریں، بستیوں اور فصلوں کو جلائیں، تو وہ ایسا کرتے پھریں لیکن اس مقدس نظریۂ زندگی کے ماننے والوں سے کہدیا گیا ہے کہ تم انسانیت کے محافظ اور مکارم اخلاق کے معلم ہو، یہ حیا سوز حرکتیں تمھارے منصب امامت اقوام کے سراسر منافی ہیں، "نحن احق بالاخلاق"

جہاں زمانہ حال کی طاغوتی فوجیں ایک ہی حملہ میں لاکھوں انسانوں کی لاشوں کے فرش بچھا دیتی ہیں اور ہزاروں بستیاں اُن کی وحشیانہ یلغار سے ویرانوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں، وہاں اسلام کے قانون صلح وجنگ کا یہ حال ہے کہ چند سالوں میں بارہ لاکھ مربع میل علاقہ پر اسلامی پرچم لہرانے لگا، اور جنگوں میں

---

[1] اسد الغابہ ص ۵۲ طبری،

دی گئیں، لیکن مقتولین کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز نہ ہو سکی،

ع ببین تفاوتِ راہ از کجاست تا بکجا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دستہ فوج خالد بن الولید کی قیادت میں بنی جذیمہ کی طرف بھیجا انھوں نے جا کر اسلام کی دعوت دی لیکن ان لوگوں نے قبولِ دعوت سے انکار کیا، اس پر حضرت خالدؓ نے کچھ لوگوں کو موت کے گھاٹ اتارا، اور کچھ دوسروں کو گرفتار کیا، جب یہ معاملہ دربارِ نبوت میں پیش ہوا، تو آپ نے اس واقعہ پر سخت غم و غصہ کا اظہار فرمایا، اور بارگاہِ الٰہی میں اپنی برأت پیش کی،

اللھم انی ابرء الیک مما صنع خالد[۱]، — اے اللہ میں خالد کے فعل سے بیزاری کا اظہار کرتا ہوں،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعہدی کو شدید گناہ قرار دیا، اور زمانۂ رسالت و عہدِ خلافتِ راشدہ میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ مسلمانوں کی طرف سے عہد شکنی کی گئی ہو صلحِ حدیبیہ کے موقع پر جب ابوجندلؓ پابہ زنجیر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو مسلمان ان کی مظلومیت کو دیکھ کر تڑپ اٹھے، قریب تھا کہ تلواریں میان سے باہر نکل پڑتیں، لیکن رسولِ عربیؐ نے یہ سن کر سب کو خاموش کر دیا،

یا اباجندل اصبر واحتسب فانا لا نغدر[۲]، — اے ابوجندل صبر کرو اور اجر و ثواب طلب کرو کہ ہم بدعہدی نہیں کرتے،

اگر آپ اس قسم کی معاشی منصوبہ بندی چاہتے ہیں، جس سے آئے دن کے طبقاتی اختلافات مٹ جائیں اور معاشی اونچ نیچ ختم ہو جائے تو ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا مطالعہ کریں کہ کس طرح آپ نے اتنی قلیل مدت میں ایک بڑی مملکت میں معاشی مساوات قائم کی اور امیر و غریب کے امتیاز کو مٹایا، اسلامی اصولِ معیشت آج بھی کتابوں میں محفوظ ہیں، اور آپ سنجیدگی سے اُن کی افادیت

[۱] بخاری [۲] فتح الباری ج ۵،

کا عقلی جائزہ لیں، اور پھر فیصلہ کریں کہ کیا یہ اصولِ معیشت ہمارے جدید معاشی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ؟

اگر آپ کسی ایسے نظامِ عدالت کے لئے بے چین ہیں، جو ہر حال میں عدل گستری کو لازم قرار دیتا ہو اس حد تک کہ قریب سے قریب رشتہ و تعلق بھی عدل و انصاف سے برگشتہ نہ کرسکے، نیز وہ امیر و غریب اور شاہ و گدا میں کسی قسم کا امتیاز روا نہ رکھتا ہو، یہاں تک کہ رئیس الحکومت اور غیر مسلم شہری مساوی حیثیت سے عدالت کے کٹہرے میں کھڑے ہوں تو یقین جانئے کہ یہ گوہر مراد بھی آپ کو سرورِ دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن گوہر ہی سے ملے گا،

اگر آپ پر امن اور بے ضرر نظامِ معاشرت کے لئے بے قرار ہیں جس میں باپ بیٹے کا شفیق اور بیٹا باپ کا اطاعت گذار ہو، شوہر و بیوی میں پر خلوص تعلقات ہوں، بھائی بھائی کا خیر خواہ ہو، اور پڑوسی، پڑوسی کے دکھ درد میں شریک ہو، یہاں تک کہ پڑوس میں رہنے والے جان لیوا دشمن کی عیادت اور اس سے مروّت و ہمدردی کا سلوک کرنے کی ہدایت کرتا ہو تو آپ خوب یاد رکھیں کہ یہ پاکیزہ آداب و معاشرت بھی آپ کو پیغمبر اسلام ہی کی زندگی میں ملیں گے، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تسلیما کثیرا کثیرا،

ہندوستان کا ایک مظلوم مولوی

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۳)

اور اب اس کتاب کے ان ہی دونون مھدی مسلون یعنی گذشتہ آسمانی و مذہبی نوشتون مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئیان جو پائی جاتی ہین، اور دنیا کے مستقبل کی تاریخ سے یاجوج و ماجوج کی قرآنی اصطلاحون کا جو تعلق ہے، ان ہی دو باتون کے متعلق ہم اپنے مظلوم مولوی کے خیالات و احساسات کو پیش کرنا چاہتے ہین،

پہلی بات یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق گذشتہ کتابون مین جو تذکرے ملتے ہین، عرض کر چکا ہون کہ اس دعوی کا اعلان خود قرآن مین کیا گیا ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے کہ النبی الامی کے ذکر کو وہ اپنے ہان توراۃ و انجیل مین لکھا ہوا پاتے ہین، (الاعراف) اسی لئے ابتداے اسلام سے اہل علم کا ایک طبقہ اس قرآنی دعوی کے ثبوت مین توراۃ و انجیل مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئیون کو ڈھونڈھتا رہا ہے اور سچ پوچھئے تو تلاش و تحقیق کا سلسلہ اس راہ مین اب تک جاری ہے، اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو مظلوم مولوی کا یہ کوئی خاص کارنامہ نہین ہے، البتہ چند خاص تمہیدی مقدمات کے بعد یہ لکھتے ہوے کہ "عہد عتیق" کے نام سے بائبل مین چالیس صحیفے جو انبیاے بنی اسرائیل کی طرف منسوب ہین، ان مین سے

"ہر ایک کتاب مین منجملہ تصریح و اشارہ و کنایہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خیر موجود ہے (مقدمہ ص ۲۷)

وہاں چالیس صحیفوں ہی کی حد تک نہیں، بلکہ عہد جدید کا مجموعہ جو انجیل کے نام سے موسوم ہے جن میں چھوٹی بڑی اکیس کتابیں پائی جاتی ہیں، ان میں بھی اسلام اور پیغمبر اسلام کا تذکرہ کسی نہ کسی رنگ میں ج تک موجود ہے" مجموعی حیثیت سے ہمارے مظلوم مولوی کا یہ دعوی ایک ایسا دعوی ہے جو شاید اُن کی طرف سے پہلی دفعہ پیش کیا گیا ہے، اور جیسا کہ وہی کہتے ہیں، اگر واقعہ کی یہی صورت ہو تو

"منصف مزاج باوجود قصد حصول ایمان کے اس قدر پیش گوئی دیکھئے وہ مشرف باسلام بالضرور ہو" (ص ۸۰)

یکن جن کتابوں کا حال یہ ہو کہ ہر جدید اڈیشن میں ترمیم و تحریف کرنے والے ان میں مسلسل ترمیم و تحریف عادی ہوں انہی کے متعلق غریب مظلوم مولوی کی ہنوز کے لفظ کے ساتھ یہ توقع کہ فلاں فلاں باتیں ان میں پائی جاتی ہیں، بے جا توقع کے ساتھ اور کیا ہو، کنایے اور اشارے والی باتوں کو جانے دے اس قسم کی پیشینگوئیاں مثلاً حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف منسوب ایک کتاب جس کا نام غزل الغزلات یا تسبیحات سلیمان بھی ہے، اسی کا ذکر کرتے ہوئے مظلوم مولوی نے لکھا ہے کہ اس کتاب کے

"درس ہشتم سے ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع نام مبارک محمد و حلیہ شریف کے ساتھ ہے"

پھر اسی فصل کے مختلف فقروں کو نقل کرتے ہوئے آخری فقرہ درس ۱۶ کے الفاظ انھوں نے یہ کئے ہیں،

"اس کا منھ شیرین ہے، ہاں سراپا محمد عظیم ہے، اے یروشلم کی بیٹیو! یہ ہے مرا پیارا مرا جانی"

اس اردو ترجمہ کے ساتھ اصل عبرانی زبان کا فقرہ جس کا مذکورہ بالا ترجمہ اردو زبان میں کیا گیا ہے مظلوم نے اس کو بھی بایں الفاظ نقل کیا ہے یہ لکھ کر کہ

"چنانچہ اصل عبرانی درس ۱۶ یہ ہے"

وہی نقل کرتے ہیں،

"ھکو ویکو لو محمد یم"

محمد کے ساتھ یم کے حروف عبرانی عبارت میں جو پائے جاتے ہیں، اس کے متعلق وہی لکھتے ہیں کہ

"یم محدیم میں گو کلمہ مفید جمعیت ہے، لیکن یہاں بے نظیر تعظیم ہے جیسے الوہیم"

اور قرینہ یہ پیش کرتے ہیں کہ

"حرف ربط بعد لفظ محدیم کے واحد ہے، پس لابد ہے کہ لفظ یم تعظیم کے لئے ہو" (ص ۱۲۵)

اسی طرح حضرت داؤدؑ کی طرف زبور نامی جو کتاب بائبل کے مجموعہ میں منسوب ہے، اس کے مز

۹۹ کا ذکر کرتے ہوئے مظلوم مولوی نے تیسرا درس اسی مزبور کا ان الفاظ درج کیا ہے۔

"امتوں کے درمیان اس کے جلال کی، اور سارے خاندانوں کے بیچ اس کے عجائب

قدرتوں کو بیان کرو کیونکہ خداوند بزرگ اور

"محمد"

ہے"

پھر خود لکھتے ہیں اسی اسم گرامی "محمد" کا لفظی ترجمہ اردو زبان میں

"ستایش کیا گیا"

درج کر دیا گیا ہے،

مظلوم مولوی کے زمانہ میں پھر بھی جو ترجمہ کیا گیا تھا غنیمت تھا، اب تو ہم زبور میں اسی محمد کی

"نہایت ستایش کے لائق ہے"

کے الفاظ پاتے ہیں، نام یا علم کا ترجمہ کر کے حقیقت کو ظاہر ہو کہ بآسانی دبا دیا جا سکتا ہے، اور یہی کتب

کے ترجموں میں پہلے بھی دکھایا گیا ہے اور آج تک دکھایا جا رہا ہے، جسے دیکھ دیکھ کر بے ساختہ قرآن

وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ ‏ اور تم ہمیشہ مطلع ہوتے رہو گے اہل کتاب

یُفَهِّمُ (مائدہ) کی خیانتوں پر

کی یاد تازہ ہو جاتی ہے،[1]

اسی سلسلہ میں ہمارے مظلوم مولوی نے بائبل کی ان ہی کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مولد اور ہجرت گاہ عرب کے جس قبیلہ سے آپ کا تعلق تھا، آپ کے آبا و اجداد تک کے اسماء، وصفات الغرض اسی نوعیت کے بیسیوں امور کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے، لیکن سب سے زیادہ جس چیز پر انھوں نے زور دیا ہے وہ "النبی السبعتی" کا دعوی ہے، یہ بڑا طول طویل قصہ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ دنیا ہی نہیں، بلکہ دنیا میں انسانی نسل کی ابتداء و انتہاء کے متعلق اُن کا خیال جیسا کہ خود لکھتے ہیں کہ

"وجود ایک لاکھ آدموں کا بقول شیخ محی الدین شیخ اکبر ثابت ہے، (ص ۷)

اسی نے اُن کے نزدیک

"بست لکھ سالہ سے اہل اسلام و اہل کتاب پر اعتراض نہیں ہوتا جو علم جیالوجی سے عکما، حال ظاہر کرتے ہیں"

مطلب اس کا وہی ہے جس کا ذکر شیخ اکبر نے اپنی کتاب فتوحات میں مختلف مقامات میں کیا ہے مثلاً اسی کتاب کی پہلی جلد میں ایک موقعہ پر فرماتے ہیں،

ولم يتحقق مبدء آدم كم مدة	آدم کی ابتدا کب سے ہوئی، آج تک نہ
من السنين وكم بقى الى انقضاء	یہی متعین ہوا، اور نہ کوئی یہی کہہ سکتا ہے
الدنيا وفناء البشر عن ظهرها	کہ کتنی مدت نسل انسانی پہ گذری، اور دنیا
وانتقالهم الى الدار الآخرة و	کب فنا ہو گی، اور زمین کے کرے سے منتقل
ليس هذا ابدا مذهب الراسخين	ہو کر نسل انسانی دوسرے عالم (یعنی عالم

[1] اہل جستجو تلاش کرے جہاں تک میرا خیال ہے قرآن کی مذکورہ بالا اصطلاحیں اہل کتاب کی خیانتوں کی تفصیلات کا جواب ہو گئے،

من علماء الحکماء و انما قال به
شرذمة لا یعتد بقولها،
(فتوحات جلد ۱ ص ۱۷۱)

ترجمہ

آخرۃ) میں کب منتقل ہو گی، علما جو حکما بھی
اور مسلم ہیں جن کے قدم راسخ ہیں، اُن کے
نزدیک کوئی معین جواب ان سوالوں کا نہیں
ہے، خاص مدت ان امور کی صرف ایک مختصر
گروہ کے نزدیک ہے جن کا خیال قابل توجہ

الغرض عام نسلِ انسانی کے متعلق شیخ اکبر کے اس نظریہ کو تسلیم کرتے ہوئے مظلوم مودودی نے یہودیوں کے اس خیال کو مان لیا ہے کہ آخری آدم جسے خدا نے زمین پر اپنا خلیفہ بنا کر بھیجا تھا، اُن کی پیدائش اس زمانہ میں ہوئی جس کے حساب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ساتویں ہزارے یا ہزار ہفتم میں ہوا، اس مسئلہ پر انھوں نے بائبل کے حوالوں سے بڑی لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں، اور اُن کا خیال ہے کہ دنوں کے متعلق دنیا کی تمام قوموں میں جو یہ حساب پایا جاتا ہے کہ بجائے کسی اور عدد کے پہلا مجموعہ دنوں کا ہفتہ مان لیا گیا ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۵) ایک بہترین اور کافی لذیذ موضوع دشغلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، خاکسار نے شاید ۱۹۱۲ء سے بائبل کا مطالعہ شروع کیا ہے، اس محدود زمانہ میں بھی میرے بعض شخصی تجربات اس سلسلہ میں آدمی کو مبہوت بنانے کے لئے کافی ہیں، توراۃ کی کتاب استثناء کی مشہور پیشگوئی جس میں سینا اور سعیر اور فاران کا ذکر ہے اس میں برابر یہی پڑھتا رہا کہ فاران ہی کے پہاڑ سے وہ جلوہ گر ہوا دس ہزار قدوسیوں کے ساتھ (باب ۳۳) فاران یعنی مکہ کی پہاڑیوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر دس ہزار صحابیوں کے ساتھ تشریف فرما ہوئے، صحابیوں کی تعداد دس ہزار بخاری شریف کی حدیث میں بیان کی گئی ہے، مگر اسی استثناء کا ترجمہ جو ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا ہے اسی مقام کو اٹھا کر دیکھا تو دس ہزار کی جگہ لاکھوں قدوسیوں کے الفاظ ملے، رسول اللہ کے جد اعلیٰ حضرت اسمٰعیل بن ابراہیم کے ذکر میں ہمیشہ کتاب پیدائش باب ۱۶ میں یہ الفاظ پائے جاتے تھے،

"وہ عربی ہوگا"

لیکن اب ایک عربی کی جگہ وہ گورخر کی طرح آزاد مرد ہوگا" ترجمہ چھپنے لگا ۱۹۲۵ء میں بھی یہی آخری الفاظ ہیں، اسی طرح فصل ۴۰ میں بکہ کے لفظ کے ساتھ مکہ کا ذکر کیا گیا تھا لیکن میں نے اسی بکہ کے لفظ کو عبری کے دوسرے مطبوعہ نسخوں میں وادی بقا، "بکہ" وادی بکار" کی شکلوں میں پایا، اسی طرح کی ایک طویل فہرست میرے پاس ہے، چند سالوں کے اندر جس کتاب میں اتنی اہم تبدیلیاں مسلسل کی گئی ہوں، اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نزول توراۃ کے عہد میں جس پر تخمیناً ساڑھے تین ہزار برس کی مدت گذر چکی ہے، تحریفی اجزا پر کتنی طویل داستان اس کے متعلق تیار ہو سکتی ہے، کاش اسی کو مطالعہ کا موضوع خاص قرار دے کر کام کرنے

پس بقول اُن کے:-

"ہفتے کے سات روز، اور سات روز کی تعداد زمانِ آدم سے چلی آتی ہے"

اسی لئے ساری نسلِ انسانی میں ایام کی یہ تقسیم عمومی طور پر پھیلی ہوئی ہے، اُن کا خیال ہے کہ اس کی وجہ یہی ہے کہ

"ساتویں ہزار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم رونق افروزِ اس جہان کے ہوئے"۔ (ص ۱۰۰)

اپنے اسی نظریہ کو بنیاد بنا کر اور اسی کے ساتھ یہود کی قومی تاریخ میں چند جوہری انقلابات جو آئے، یعنی بابل و نینوا کے فاتحوں میں جن میں بخت نصر کا نام زیادہ مشہور ہے، انھوں نے اس قوم کو تتر بتر کیا، پھر میدیا کے سلاطین نے دوبارہ فلسطین میں آباد ہونے کی آسانیاں یہود کے لئے فراہم کیں، اس کے بعد رومیوں کے ہاتھوں یہود دوبارہ برباد و تباہ ہوئے، یروشلم اور سلیمان کے ہیکل پر بت پرستوں کی طرف سے زیادتیاں ہوئیں، آخر میں رومیوں کے ہاتھوں سے ارضِ مقدس کو نکال کر مسلمانوں نے پھر اس کے احترام و تقدس کو زندہ کیا، ان تاریخی واقعات کی روشنی میں بائبل کے قدیم و جدید صحیفوں کے متون کو سلجھانے کی کوشش کی ہے جس سے ضمناً "النبی الامی" کے زمانے کی پیشینگوئیاں بھی مستنبط ہوئی ہیں۔ اُن کی تفسیر کے مقدمہ کا یہ حصہ مستحق توجہ ہے، خصوصاً اُن لوگوں کے لئے جو بائبل کے ساتھ ساتھ یہود کی تاریخ سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں، جہاں تک میرا خیال ہے مظلوم موبذی کی یابس باتوں کے ساتھ ساتھ اُن کو بعض رطب اور مفید چیزیں بھی ہاتھ آئیں گی،

کچھ بھی ہو، بائبل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئیوں کا مسئلہ بذاتِ خود اُن کی کتاب کا کوئی خصوصی مسئلہ نہیں ہے، پہلوں نے بھی اس پر بہت کچھ لکھا ہے، اور پچھلوں نے بھی اس پر کام کیا ہے، لیکن انہی پیشینگوئیوں کے سلسلہ میں جو خاص چیز اُن کی کتاب میں پائی جاتی ہے، گو کبھی کبھی بطور گرمیٔ بزم لوگ اس کا بھی چرچا کرتے رہتے ہیں، جہاں تک میرا خیال ہے عوام تک اس قصے کے پہنچانے میں دوسروں کے

ساتھ زیادہ دخل ہمارے مظلوم ہی کی کتاب کو ہے لیکن افسوس ہے امسلہ جس توجہ اور اہمیت کا مستحق تھا، اس سے وہ پہلے بھی محروم رہا اور آج تک اس کی محرومی کا حال یہی ہے،

میرا مطلب یہ ہو کہ یون تو بطور خانہ پری کے مظلوم مولوی نے یہی دعوی کر دیا ہے کہ دنیا کی تمام قومون کی مذہبی کتابون اور نوشتون مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اس وقت تک پایا جاتا ہے، اس سلسلہ مین انھون نے مصر، یونان، روما، ایران وغیرہ قدیم ممالک کی قومون کا بھی نام لیا ہے لیکن انصاف کی بات ہے کہ بجز دور ساز کا اشارون کے کوئی خاص چیز اُن کو نہین مل سکی ہے،

ایرانیون کے متعلق بھی ساسانیون کی طرف منسوب بعض تحریرون کا تذکرہ انھون نے کیا ہے لیکن جہان تک میرا خیال ہے ان تحریرون کی تاریخی وثاقت بہت کچھ مشتبہ ہے، بلکہ ساسان کی طرف اُن کا انتساب بھی اس کو مشکوک و مشتبہ کر دینے کے لئے کافی ہے،

البتہ اسی سلسلہ مین ہندوستان کے قدیم نوشتون کا حوالہ دیتے ہوئے ہمارے مظلوم مولوی نے ایک سے زیادہ شہادتون کو اس ملک کی علمی و مذہبی زبان سنسکرت ہی کے الفاظ مین جو درج کیا ہے، اور ان ہی کے ساتھ جن باتون کا تذکرہ ہمین ان کی کتاب مین ملتا ہے، کچھ تو اس لئے کہ اُن کا تعلق ہمارے خاص وطن سے ہر، اور اس لئے بھی کہ اُن کی تحقیق و تفتیش کے ساز و سامان کی کمی نہین ہے، ان ہی خصوصیتون نے اُن کو کافی دلچسپ بنا دیا ہے، اس سلسلہ مین انھون نے جو کچھ لکھا ہے، سب کا نقل کرنا اور دہرانا تو دشوار ہر، تفصیل کے لئے تو مناسب ہوگا کہ اُن کی اصل کتاب کا مطالعہ کیا جائے لیکن اُن کے لئے جو سنسکرت زبان اور اُن کی کتابون سے تعلق رکھتے ہین، مین اُن کے کلام کا خلاصہ درج کرتا ہون،

غرض یہ ہر کہ جاننے والے بتائین کہ آخر جن چیزون کا تذکرہ ہمارے مظلوم مولوی نے کیا ہو، اُن کی تاریخی حیثیت کیا ہے، خود فقیر نہ سنسکرت ہی سے واقف ہے، اور نہ میری رائے اس باب مین نفیاً یا اثباتاً قابلِ قبول ہو سکتی ہے، حیثیت میری صرف ناقل کی ہے، چاہتا ہون کہ یہ بحث علمی و تحقیقی دائرے مین

لائی جائے، خالصۃً علی الراوی کہتے ہوئے اس داستان کو اہلِ علم کے حلقہ میں پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں،

ہند کے قدیم نوشتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئیاں

اس سلسلہ میں مولوی صاحب نے تین کتابوں کا نام لیا ہے، جن میں پہلی کتاب تو ویدہی کا ایک حصہ ہے، ان کا بیان ہے کہ وید کی چوتھی کتاب جو اتھروَن وید کے نام سے مشہور ہے۔ اور اب تک اتھروَن وید کا کامل نسخہ طبع ہو کر شائع نہیں ہوا ہے لیکن اس کے قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں ملتے ہیں، وہی لکھتے ہیں کہ اتھروَن وید کے اسی غیر مطبوعہ حصہ میں ایک عبارت پائی جاتی ہے، پھر انھوں نے سنسکرت کے لغت کی دو مشہور کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ نام اتھروَن وید کے اس حصہ کا "اللہ سکتہ" ہے، ان کے اپنے الفاظ میں :-

"واچپتی لغت سنسکرت کو اَل اکے لفظ کے ذیل میں اللہ سکتہ کو اتھروَن وید کے سکتہ مشہور کرکے لکھا ہے اور لغت سنسکرت مسمی کلپ درم مصنفہ راجہ رادھا کانت دیو بہادر میں بھی اللہ سکتہ لکھی ہے" (ص ۱۸۹)

مطلب یہی ہوا کہ اتھروَن وید کی یہ عبارت یا فقروں کا مجموعہ جو اللہ سکتہ کے نام سے موسوم و مشہور ہے اس کا ذکر سنسکرت کے لغت کی دو مطبوعہ کتابوں میں کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ ایسا ہے جس کی تحقیق و تنقیح میں چاہئے تو یہی کہ کسی قسم کی کوئی دشواری پیش نہ آئے، سنسکرت کے عام کتب خانوں میں لغت کی یہ دونوں مطبوعہ کتابیں بآسانی مل سکتی ہیں جن میں دیکھا جا سکتا ہے، اور پتہ چلایا جا سکتا ہے کہ مظلوم مولوی کی اطلاع کس حد تک واقعہ کے مطابق ہے،

بہرحال مولوی صاحب نے راجہ رادھا کانت بہادر کی کتاب کلپ درم کا حوالہ دیتے ہوئے خطِ نسخ (عربی خط) سنسکرت زبان کی اس عبارت کو درج کیا ہے، اُن کے مقدمہ کے بعض نسخوں میں یہی عبارت سنسکرت حروف میں بھی نقل کی گئی ہے، پوری عبارت کا معائنہ تو اُن کی کتاب ہی میں کرنا چاہئے، یہ وہی شعروں

کی ایک طویل نظم ہے، اردو ترجمہ بھی ہر شعر کے نیچے درج کرتے چلے گئے ہیں جن میں خالق کائنات کی تعریف بڑے بلیغ پیرائے میں کی گئی ہے، بظاہر اس نظم کے ہر شعر میں اسلام کے حروف کی کثرت نظر آتی ہے، اسی کے آخری شعر میں حروف کا ایک مجموعہ ہے، اصل سنسکرت سے، عرض کر چکا ہوں میں قطعاً ناآشنا ہوں لیکن خاتمہ میں وہی حروف جیسا کہ مولوی صاحب نے نقل کیا ہے، ان کی صورت یہ ہے،

"رَسُلَلّٰہ مُحَمَّدَ رَبْہ کُنزَ شَتیٰ"،

اعراب یعنی ان حروف پر زیر زبر پیش وغیرہ بھی مولوی صاحب کے لگائے ہوئے ہیں، اسی کے نیچے انھوں نے اردو ترجمہ یہ درج کیا ہے :-

"رسول اللہ محمد زور آور کے نام سے جن کے برابر کا کون ہے"،

مولوی صاحب نے راجہ رادھا کانت بہادر کی کتاب سے اسی کو نقل کرتے ہوئے یہ اطلاع بھی دی ہے کہ اس کتاب میں اس کی تصریح بھی کی گئی ہے کہ

"یہ سکتہ اتھرون وید ہے"،

اور یہ بھی لکھا ہے کہ کلپ درم کے مصنف نے اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کیا ہے، جس سے معلوم ہو کہ ان کے نزدیک یہ جعلی اور بنائی ہوئی عبارت ہے، اگرچہ اعتراض نہ کرنے کا یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ کلپ درم کے مصنف کو اس عبارت کے غیر جعلی ہونے کا یقین تھا، لیکن عام حالات کے لحاظ سے چاہیئے تھا کہ علمائے سنسکرت کے نزدیک اگر یہ عبارت جعلی اور مصنوعی سمجھی جاتی تھی، تو اس کی تصریح کر دیتے،

خیر یہ تو پہلی کتاب اتھرون وید کی عبارت کی داستان تھی، دوسری کتاب جس کا ذکر اسی سلسلہ میں مولوی صاحب نے کیا ہے وہ "اپنشد" کے سلسلہ کی ایک کتاب ہے، جیسا کہ معلوم ہے وید سے کلامی، صوفیانہ عقائد و خیالات جو پیدا کئے گئے ہیں، ان ہی کی تعبیر "اپنشد" سے کی جاتی ہے، مولوی صاحب نے یہی لکھا ہے کہ عموماً اپنشدوں کی تعداد باون بتائی جاتی ہے، اور بعض ایک سو آٹھ بھی کہتے ہیں، پھر لکھا کہ "اللہ [illegible]

فارسی زبان مین پچاس اپنشدون کا ترجمہ کرایا تھا اُن اپنشدون مین تو ان کو یہ عبارت نہین ملی، ورنہ اس اپنشد ہی کا نام ملا جس مین لوگون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمِ مبارک کی نشاندہی کی ہے، ان کا بیان ہے کہ اُوپ اپنشد کے نام سے یہ اپنشد موسوم ہے، اور اس کا اقرار کرتے ہوئے کہ پروفیسر میکس مولر نے اپنشدون کی جو فہرست شائع کی ہے اس مین بھی "اوپ اپنشد" کا نام شریک نہین ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہی لکھتے ہین کہ

"بخلاف فرانس کی فہرست کے کہ اس مین لکھا ہے" (مقدمہ ص ۱۰۹)

یعنی اپنشدون کے نامون کی جو فہرست فرانسیسی زبان مین شائع ہوئی ہے، اس مین "اوپ اپنشد" کا نام بھی پایا جاتا ہے، ان تفصیلات کا اقتضا رہے کہ اپنی حد تک مولوی صاحب نے تحقیق و تفتیش مین پوری کوشش کی ہے، داراشکوہ کے ترجمہ کرائے ہوئے اپنشدون کا بھی انھون نے مطالعہ کیا، میکس مولر نے سنسکرت زبان کی کتابون کی جو فہرست تیار کی تھی، اس مین بھی ڈھونڈھا، اور علماء فرانس کی شائع کردہ فہرست کا بھی معائنہ کیا تھا، اپنی ان کوششون کے بعد اسی "اپنشد" سے جس کا نام وہ اتوب اپنشد بتاتے ہین، اسی سے سنسکرت زبان کی ایک طویل عبارت خطِ نسخ مین مولوی صاحب نے نقل کی ہے، جس کی آخری سطر ہین :-

"الور سول محمد رہ کنبر شمرلی"

کے حروف بھی اُن کی نقل کردہ عبارت مین پائے جاتے ہین، انھون نے اتھرین وید والی عبارت کا تو ترجمہ بھی اردو مین کر دیا ہے، اور ہر حرف پر اعراب بھی لگے ہوئے ہین لیکن جس عبارت کو "اوپ اپنشد" کی طرف انھون نے منسوب کیا ہے نہ اس کا ترجمہ ہی کیا اور نہ اُن کے حروف پر زیر و زبر پیش وغیرہ پائے جاتے ہین، تاہم آخری سطر مین خطِ نسخ کی مذکورۂ بالا حروف کی شکل مین وہی الفاظ ہین، جو آپ کے سامنے پیش کر دیئے گئے، واللہ اعلم بالصواب اس فقرہ کا صحیح ترجمہ کیا ہو سکتا ہے، اتنی بات تو یقینی ہے

کہ خط نسخ میں حروف کی جن شکلوں کو ہم بیان پا رہے ہیں، اصل سنسکرت زبان کے حروف کی شکلیں بھی یہی ہوں یہ قطعاً غیر ضروری ہے، جہاں تک میں جانتا ہوں سنسکرت زبان میں عربی زبان کے حلقی حروف مثلاً ح ع وغیرہ شاید نہیں پائے جاتے، ایسی صورت میں کون کہہ سکتا ہے کہ مثلاً "محمد" کے تلفظ کی شکل سنسکرت زبان میں بھی یہی ہوگی ؟ اور اسی قسم کے اشتباہات دوسرے حروف کے متعلق بھی پیدا ہو سکتے ہیں،

کچھ بھی ہو، اصل واقعہ کیا ہے اس کا جواب تو اہل تحقیق ہی دے سکتے ہیں، لیکن اس کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہمارے مظلوم مولوی نے ان عبارتوں کو صرف سُنی سنائی زبانی روایتوں ہی کی بنیاد پر نقل نہیں کر دیا ہے بلکہ اپنی بساط کے مطابق جتنی کاوش و کوشش سے وہ کام لے سکتے تھے، اس میں کوتاہی نہیں کی ہے، سنسکرت زبان کی کتابوں کی جو فہرست انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں اُن کے زمانے میں شائع ہو چکی تھی اور بھی دوسرے طریقوں سے وہ جو کچھ پتہ چلا سکتے تھے سب ہی سے کام لیا ہے، اب آیندہ نسلوں کا کام ہے، کہ تلاش و جستجو کے سلسلہ کو جاری رکھیں، اور آخری فیصلہ تک پہونچنے کی کوشش کریں ان کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا فقروں کے متعلق یہ شبہہ بھی کیا جاتا تھا کہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں یہ جعلی فقرے بنا کر ان کتابوں میں شریک کر دیئے گئے ہیں، واللہ اعلم کس ذریعہ سے یہ خبر ان تک پہنچی تھی کہ

"راجہ ٹوڈرمل نے شیخ جیون توم برہمن کو اللہ سکتہ پڑھتے سُنا تو تعصب مذہبی سے اودے پور کے راجہ کو لکھا کہ ایک شخص ایسی عبارت وید سے پڑھتا ہے جس میں لام بکثرت ہیں، اس کا دفعیہ لازم ہے" (مقدمہ ص۱۱)

مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ راجہ ٹوڈرمل کی اسی تحریک کو بنیاد بنا کر یہ خیال پھیلا دیا گیا ہے یہ جعلی عبارتیں :-

"اکبر کے وقت بنائی گئی ہیں،

جو آیتیں سکھوں کے گرو بابا نانک شاہ کا حوالہ دیتے ہوئے مولوی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ

"اللہ سکتہ کی تسلیم نانک کو بھی تھی جو شاہان ترک دہلی کے اوائل میں قبل از زمانۂ اکبر جلال الدین

سے زمانہ بابرین ہوا ہے،" (مقدمہ ص ۱۰۹)

لیکن افسوس ہو کہ گرو نانک کے نہ اس کلام ہی کا ذکر مولوی صاحب نے کیا ہے، اور نہ اس کا پتہ دیا ہے کہ گرو نانک کے اس قول کو انھوں نے کس کتاب میں پایا تھا،

یہ اور اس کے سوا دوسری بہت سی باتیں ہیں، جن کی وجہ سے مظلوم مولوی کا یہ دعویٰ تشنۂ تحقیق ہی نہیں کہا جا سکتا کہ تحقیق سے کیا ثابت ہو، لیکن اتنی بات تو بہر حال سمجھ میں آتی ہے کہ مسلمانوں پر ہندوؤں کے متعلق یہ الزام جو لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے ان کو ادنیٰ درجے کے وحشی بت پرستوں سے زیادہ اہمیت کبھی نہیں دی، کم از کم اس الزام کے بے بنیاد ہونے کے دوسرے اسباب و وجوہ کے ساتھ ایک بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اُن کی مذہبی اور دینی کتابوں میں اپنے پیغمبر حق کے ذکر کو وہ تلاش کرتے رہے اسی طرح تلاش کرتے رہے، جیسے اہلِ کتاب یہود و نصاریٰ کی کتابوں میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تذکرہ کو وہ ڈھونڈھتے رہے ہیں جس کا مآل اس کے سوا اور کیا ہے کہ ہندو دھرم اور برہمنی مت کی بھی اُن کی نگاہوں میں تقریباً وہی اہمیت تھی، جو اہمیت اہلِ کتاب کے مذاہب و ادیان اور اُن کی دینی کتابوں کی ہے، اور آسمانی صداقتوں کی تلاش جیسے اہلِ کتاب کی کتابوں میں وہ کرتے رہے ہیں، ہندوستان پہونچکر یہی طرزِ عمل ہندوؤں کی دینی کتابوں کے ساتھ بھی انھوں نے اختیار کیا،

پس اصل مسئلہ یعنی ہندوؤں کے قدیم نوشتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئیاں خواہ ملیں یا نہ ملیں، اور جن عبارتوں کی نشان دہی مذکورۂ بالا کتابوں میں کی گئی ہے، ان میں وہ عبارتیں موجود ہوں یا موجود نہ ہوں، یا موجود ہونے کے بعد یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ الحاقی عبارتیں ہیں، ان

تمام امور سے قطع نظر بھی کر لیا جائے، پھر بھی یہی نتیجہ کیا کم قیمتی ہے کہ مسلمانون کی طرف منسوب کرنے والون نے ہندو مذہب کے متعلق جن بے جا اور بے بنیاد بدگمانیون کو منسوب کر دیا ہے، ان کا توازالہ ہو جاتا ہے، اتنی بات تو بہرحال ثابت ہو جاتی ہے کہ دنیا کے ادیان و مذاہب کے ساتھ توہین و تحقیر کا تعلق مسلمانون نے کبھی نہین رکھا، بلکہ جس احترام و اکرام کے جو مذاہب مستحق تھے، اپنے طرز عمل سے ہر ایک کے جائز استحقاق کا وہ اعتراف ہی کرتے رہتے ہین، اگر ایسا نہ ہوتا تو ہندو مذہب کی کتابون مین اپنے پیغمبر کی پیشینگوئیون کا ان کے دل مین کیا خطرہ بھی گذر سکتا تھا ؟

بہرکیف ان دو کتابون کے سوا جن مین ایک کا تعلق ویدا سے اور دوسرے کا انپشدا سے ہے، مظلوم مولوی نے اس سلسلے مین ہندو دھرم کی جس تیسری کتاب کا ذکر کیا ہے اس کا نام ہندوون کے ہان وہی کہتے ہین کہ

"کلکی پران"

ہے،

"یہ بتاتے ہوے کہ ویدا اور اپنشدا کے بعد ہندوؤن مین خاص قسم کی کتابون کے لکھنے کا رواج ہوا جن کی عام تعبیر "پران" کے لفظ سے کی جاتی ہے، پھر "پرانون" کے سلسلہ کی کتابون کی تعداد بتاتے ہوے مولوی صاحب لکھتے ہین کہ

"مخفی نہ رہے کہ ہنود کے کتب مین اٹھارہ پران جو زمانہ مختلف مین لکھے گئے ہین،"

ان ہی اٹھارہ پرانون مین ان کا بیان ہے کہ ایک پران ہندوؤن مین کلکی پران کے نام سے موسوم ہے، جس مین وہ لکھتے ہین کہ کلکی اوتار کا تذکرہ ملتا ہے، افسوس ہے کہ جیسے انھون نے اتھروَن وید اور اوپنشد سے اصل سنسکرت زبان کی عبارت خطِ نسخ مین نقل کی ہے، کلکی پران کی عبارتون کے ساتھ اپنے اس طرز عمل کو انھون نے جاری نہین رکھا بلکہ صرف اس کتاب کے فقرے اردو زبان مین ترجمہ کر کے درج

کرتے چلے گئے ہین، جو کچھ انھون نے لکھا ہے اس کا خلاصہ بھی ناظرین کے سامنے پیش کردیتا ہون،

ان کا بیان ہے کہ اسی کتاب "کلکی پران" مین لکھا ہے کہ

"کلکی اوتار کلک و بت پرستی کو دور کرین گے، (ص ۱۹۱)

گویا "کلکی اوتار" کو کلکی کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ بھی ہے کہ دنیا سے بُت پرستی کو وہ مٹا دین گے،

آگے وہی لکھتے ہین کہ اس کتاب مین "کلکی اوتار" کی پیدایش کا زائچہ درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"بارہوین چاند سدی ماہ بیساکھ مین نچھتر برشن بالب" نام کرن مین کلکی اوتار پیدا ہون گے"

مولوی صاحب کا بیان ہے کہ کلکی پران مین سنسکرت زبان کا یہ شعر جو پایا جاتا ہے،

دوا دشی شام شکل پکششی مامن مادھوم ہست وہی برشن جو کی کرنی بال آبجوئے

انھون نے سنسکرت کے حروف کو خطِ نستعلیق مین لکھا ہے کہ اسی کی بجنسہٖ نقل مین نے اتاردی

ہے، نہین کہہ سکتا کہ کس حد تک حروف اپنی شکل کے مطابق لکھے جا سکے ہین، بہرحال مولوی صاحب کا

بیان ہے کہ زائچہ کی اردو عبارت کلکی پران کے اسی شعر کا ترجمہ اور خلاصہ ہے "واللہ اعلم بالصواب،

ان امور کے ذکر کے بعد مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیر کے روز بارہوین چاند سدی ماہ بیساکھ مین دو گھڑی دن چڑھے

رونق افروز ہوئے"، (ص ۱۹۱)

پھر کلکی اوتار" کا اپنے خاص طریقہ سے زائچہ کا جو نقشہ برہمنون نے کھینچا ہے اسی کی نقل بااین شکل مولوی

صاحب نے درج کی ہے،

زہرہ حوت مین
عطارد و مشتری ثور مین
دلو
آفتاب حمل مین
راس جوزا مین
مریخ جدی مین
قمر سرطان مین
ذنب قوس مین
زحل میزان مین
اسد
عقرب
سنبلہ

اور یہ لکھتے ہوئے کہ

"اور زائچہ کتب ہنود میں جو لکھا ہے،

"مطابق زائچہ ابو معشر (فلکی) کے ہے" (ص ۱۹۱)

جس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے مشہور ماہر فلکیات و نجوم ابو معشر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کے وقت کا جو زائچہ بنایا ہے، "کلکی اوتار" کی ولادت کا زائچہ بھی ہندوستان کے جوتشیوں نے وہی تیار کیا تھا، مولوی صاحب نے آخر میں یہ بھی لکھدیا ہے کہ

"کسی صاحب کو اگر تردد واقع ہو، وہ اس وقت حساب کرلیں کہ آفتاب و ماہتاب حساب کے گئے ہیں، ان کا حساب غلط نہیں ہوتا،

ولادت کے وقت اس زائچہ کے سوا مولوی صاحب نے اسی کتاب "کلکی پران" کا حوالہ دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ علاوہ وحدت زائچہ کے "کلکی اوتار" کے متعلق حسب ذیل خصوصیتیں اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں مثلاً، کلکی پران میں لکھا ہے کہ

"کلکی اوتار کے والد کا نام وشنو یس ہوگا"۔

مولوی صاحب نے اس کو درج کرکے لکھا ہے۔

"وشنو اللہ کو، یس عبد (بندہ) کو کہتے ہیں، اور عبد اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والد کا نام تھا"

اسی طرح وہی لکھتے ہیں کہ کلکی اوتار کی

"والدہ ماجدہ کا نام سومتی لکھا ہے"

سومتی کے لفظ کا ترجمہ مولوی صاحب نے سنسکرت کے لغت کی کتاب کے حوالہ سے "امانت دار" بتایا ہے اور لکھا ہے کہ

"والدہ ماجدہ حضور صلی اللہ کا نام آمنہ ہے"

آگے وہی ہادی ہیں کہ کلکی اوتار کے متعلق کلکی پران میں بیان کیا گیا ہے کہ

"پہلے پہاڑ کے غار میں تپسیا یعنی عبادت کریں گے"،

پھر خود لکھتے ہیں کہ

چنانچہ غار حرا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کی،

اسی کتاب کلکی پران میں اُن ہی کے بیان کے مطابق یہ اطلاع بھی دی گئی ہے کہ

"وہ (کلکی اوتار) شمالی پہاڑوں میں ہجرت کریں گے"

مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ مدینہ منورہ کا کوہستان جو مکہ معظمہ سے بجانب شمال واقع ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت بھی فرمائی ان ہی کا بیان ہے کہ اسی کتاب میں یہ خبر بھی دی گئی ہے کہ کلکی اوتار

"پہاڑ کے کھوہ میں پرشرام سے تعلیم پا دیں گے"،

پرش رام کی تشریح کرتے ہوئے مولوی صاحب نے لکھا ہے،

"پرش یعنی روح رام یعنی خدا یعنی روح اللہ جبرئیل"،

س سے مراد ہے،

یہ بھی اسی کتاب کلکی پران میں ہے کہ

"سواری کلکی اوتار کی ایسی ہوگی کہ جہاں پر اس کی نظر پڑے وہیں اس کا قدم پڑے"

مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ یہی صفت براق کی حدیث کی عام کتابوں میں بیان کی گئی ہے

ایک خصوصیت کلکی اوتار کی کلکی پران میں یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ

"سارے اوتاروں کو وہ چھا لیں گے"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت "مصدقا لما معکم" "مصدقا لما بین یدیہ" یعنی تمام انبیاء ورسل کی تصدیق

واحترام کا اعلان خود فرمایا، اور اپنی امّت کو بھی سکھایا کہ "رسولوں میں فرق نہ کریں" اور قرآن پر ایمان لانے کے ساتھ ان ساری کتابوں کو مانیں جو اس سے پہلے نازل ہوئیں، ان ہی باتوں کو پیش کرکے اس کا مصداق بھی آپ ہی کی ذات مبارک کو ٹھہرایا ہے،

میں اس سے ناواقف ہوں کہ "کلکی پران" اس وقت تک چھپ کر شائع بھی ہوئی ہے یا نہیں، لیکن قلمی نسخے جہاں تک میں نے سنا ہے سنسکرت کے بعض پرانے کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں، جاننے والوں سے چاہتا ہوں کہ جن امور کی نشان دہی ہمارے مظلوم مولوی نے کی ہے، بتائیں کہ واقعی اس کتاب میں وہ ملتے بھی ہیں یا نہیں، اور ملتے بھی ہوں تو جن الفاظ کی لغوی تشریح مولوی صاحب نے کی ہے، اُن کی تشریح کس حد تک صحیح ہے،

بہرحال یوں تو ظاہر ہے کہ مسلمانوں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی رسالت کی جو تصدیق کی ہے اور اس پر ایمان لانے کی دولت سے جو وہ سرفراز ہیں، اس میں اس قسم کی پیشگوئیوں کو کوئی دخل نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ گو نہ اس نوعیت کی چیزوں سے اُن کی ایمانی طمانیت ومسرت میں اضافہ ہوتا ہے، اسی طرح ہم نہ ماننے والوں کو بھی مجبور نہیں کر سکتے، خصوصاً جنھوں نے طے ہی کر لیا ہے کہ جو سب کا ساری بنی آدم کا آخری رسول ہے، اس کو مسلمان نامی قوم ہی کے رسول قرار دینے پر اصرار کرتے رہیں گے، لیکن علمی حیثیت سے غالباً کوئی حرج نہیں ہے کہ اس قسم کی مبہم مبہم باتیں قوموں میں جو مشہور ہیں، یک سوئی کے ساتھ تحقیقی فیصلہ کرکے عوام کو اس سے آگاہ کر دیا جائے، میرا مقصد مظلوم مولوی کی کتاب کے اس حصہ کے نقل کرنے سے یہی ہے، وَاللہُ وَلِیُّ الامر والتوفیق،

باقی دنیا کے مستقبل کی تاریخ سے یاجوج وماجوج کے قرآنی الفاظ کا جو تعلق ہے، اور اس سلسلہ میں ہمارے مظلوم مولوی نے جو کچھ لکھا ہے، انشاء اللہ آئندہ قسط میں ہم اس پر بحث کریں گے،

اقبال اور وائٹ ہیڈ

از

ڈاکٹر عشرت حسن (انور) ایم اے پی ایچ ڈی، لکچرار فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(۸)

اقبال وحدت اور کثرت کی گتھی کو سلجھانے میں قدیم صوفیہ کے طرز فکر یعنی اعیان ثابتہ کے کسی طرح حامی نظر نہیں آتے بلکہ بعض لحاظ سے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں، بجائے مؤید ہونے کے وہ اس طرز فکر کے مخالف معلوم ہوتے ہیں، وہ خود اس وحدت اور کثرت کے سوال کو حل کرنے میں وائٹ ہیڈ کے بعض مخصوص نظریات کے مرہون منت ہیں، ان نظریات کو وہ اس طرح بروے کار لاتے ہیں کہ جس سے ایک طرف تو وحدت اور کثرت کی گتھی سلجھ جاتی ہے، دوسری طرف ان کا فلسفہ مولانا روحی کے اثرات کے ماتحت تکمیل کو پہنچ جاتا ہے، لیکن یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اقبال نے وائٹ ہیڈ کے فلسفہ کو بروے کار لانے میں اپنے ذاتی نظام فکر کے تحت اس کے مخصوص نظریات میں بھی کسی قدر تصرف کیا ہے، اور بجنسہ اس کی تقلید نہیں کی ہے۔

وائٹ ہیڈ خود برگساں[1] اور ولیم جیمس سے بہت متاثر ہے جس کا اس نے کئی جگہ اعتراف کیا[2]

---

[1] چونکہ خود ولیم جیمس جیسا کہ ہم اقبال اور ولیم جیمس کے موازنہ میں کہہ آئے ہیں برگساں سے نہایت متاثر ہوا اس لئے بیجا نہ ہو اگر یہ کہا جائے کہ وائٹ ہیڈ کا تمام فلسفہ برگساں کے مخصوص نظریات کا ایک لازمی نتیجہ ہے[2] ملاحظہ حقیقت Reality - A Process (ابتدائی صفحات میں)۔

برگساں نے جیسا کہ ہم اس سے قبل کہہ آئے ہیں تبدیلی، تغیر اور مسلسل انقلاب حالات کو وجدانِ ذات کے ذریعہ ثابت کیا ہے، اس کا کہنا ہے کہ اندرونِ سینہ کی زندگی کا جب وجدان میسر ہوتا ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا ایک متلاطم، متغیر، متزلزل کیفیات اور حالات کا ایک متحرک سلسلہ ہے، جو نہ کہیں سے شروع ہوتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور نہ کہیں ختم ہی ہوتا ہوا نظر آتا ہے، اس وجدانِ ذات کے بعد برگساں نے اسی انکشافِ ذات کو اپنے تخلیقی ارتقا[۵] کے نظریہ کا بنیادی اصول قرار دیا، اور ثابت کیا کہ ارتقا کے تمام سنتی نظریات (جو ڈارون (Darwin.) اسپنسر (Spencer.) یا ویزمان (Weisman) یا لے مارک (Lamarck.) وغیرہ کے نام سے منسوب کئے گئے ہیں) حقیقت میں اصولِ ارتقا ہی کے قطعی منافی ہیں، ارتقا کا سب سے بڑا مفروضہ یہ ہے یا ہونا چاہئے کہ زندگی ایک سلسلۂ تغیرات ہے، جو کسی مقام پر بھی منقطع نہیں ہوتا، یعنی ایک سلسلۂ انقلاب اور جنبش تغیرات اس طرح جاری و ساری ہے کہ کسی فرد یا کسی جنس پر نظر جمانا قطعی ناممکن ہے، اس کو اس طرح سمجھئے کہ ڈارون کے قول کے مطابق انسان بندر سے ارتقا پذیر ہوا ہے لیکن نہ بندر ہی کسی ساکت، جامد اور غیر متغیر حقیقت یا ذات یا فرد کا نام ہے، اور نہ انسان ہی کوئی ایسی ذات ہے، جو تغیر پذیر نہ ہوتی رہی ہو، یا نہ ہو رہی ہو، ایسی صورت میں سلسلۂ تغیرات میں کسی مقام کو بندر یا انسان کے لفظ سے تعبیر کرنا سلسلۂ تغیرات اور انقلابات کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ گویا "بندر" یا "انسان" کوئی ڈھلی ڈھلائی غیر متغیر اور غیر منقلب ذات ہے، جو شاید کچھ لمحات کے لئے یا صرف ایک واحد لمحہ کے لئے تغیر پذیر نہ ہوگی، یا نہیں ہوتی، اور جس کا ایک غیر متحرک فوٹو لیا جا سکتا ہے، اور جس کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ "بندر" ہے، اور یہ "انسان" ہے، اگر "بندر" لحظہ بہ لحظہ منقلب، متغیر اور متبدل ہونے ہی کی بنا پر آخر کار منظر شہود پر بحیثیت انسان کے مرتفع ہو سکا ہے، تو پھر انسان کے مقام پر

---

[۵] Creative Evolution ص ۱۸۳ ہر ایک مقام کو جو کہ یہ بنا د تبدل و تغیر ہے مقام کے لفظ سے تعبیر کرنا قطعی ناممکن ہے،

پہنچ کر سلسلۂ تغیرات اور انقلابات کو فراموش کر دینا کس قدر غلط ہے، انسان خود ایک مسلسل متغیر ذات ہے، جب تغیرات حالات و کیفیات کہین بھی منقطع نہین ہوتے، اور برابر جاری ہین، تو پھر اس سلسلۂ تغیرات کے کس مقام پر (اور ہر ایک نام نہاد مقام خود متغیر ہے) انسان کا لفظ صادق ہو گا، یہ بتانا قطعی ناممکن ہے حقیقۃً ہم کسی بھی مقام کا تصور کرین، لیکن وہ مقام خود متغیر ہونے کی بنا پر اس کا مستحق نہین ہے، کہ اس پر انسان کے لفظ کا اطلاق ہو سکے، چونکہ ہر ایک لفظ چاہے کتنا ہی جامع کیون نہ ہو، متحرک سلسلۂ تغیرات کو غیر متحرک اور منجمد کر دیتا ہے اس لئے تمام الفاظ اور تمام تصورات سلسلۂ تغیرات کے صرف ایک بعید مختصر سے لمحہ کا تصور ہمارے سامنے پیش کر سکتے ہین، مگر اس سلسلۂ تغیرات کو جو دو لمحات بالفاظ دیگر دو کیفیات یا دو تعینات کے مابین ہے، ظاہر کرنے سے قاصر ہین،

فلسفۂ ارتقار کے تمام حامیون نے اس سلسلۂ تغیرات اور انقلاب بر دوام اور حرکتِ تام کو قطعی نظر انداز کر دیا، انھون نے مختلف اجناس، مختلف افراد اور مختلف ارتقائی ہیئتون صورتون اور جسمانی مظاہر اور اعضاء و جوارح کی ساخت و پرداخت کے مطالعہ پر ہی کیون قناعت کی مثلاً ڈارون یا لے مارک مختلف حیوانات کا اس طرح ذکر کرتے ہین، گویا مختلف حیوانات کوئی غیر متغیر، غیر متبدل اور ایک دوسرے سے غیر منسلک افراد ہین، حقیقت اس کے قطعی برعکس ہے، تمام افراد مسلسل تغیر اور تبدل کے حامل ہین، ہر ایک فرد ہر لحظہ متغیر اور منقلب ہے، افراد کی زندگی مین کوئی لحہ بھی تغیر حالات و کیفیات سے خالی نہین' اس لئے ہر ایک جنس لحظہ بلحظہ ایک دوسری جنس مین متبدل ہو رہی ہے، ہان یہ لحظہ بہ لحظہ کا تغیر نظر نہین آتا، اور محسوس نہین ہوتا، بلکہ جب انقلاب اور تغیر بہت ہی معتد بہ اور نمایان ہو جاتا ہے، جبھی ہم ایک جنس کو دوسری جنس سے تمیز کر سکتے ہین، اس سے پہلے نہین کر سکتے، اس طرح برگسان کے نزدیک سلسلۂ ارتقا سلسلۂ تغیرات و انقلابات ہی کا دوسرا نام ہے، یہ سلسلۂ ارتقا نہ کسی مخصوص جنس یا فرد پر جا کر ختم ہو جاتا ہے اور نہ اسکی بنا پر کسی جنس یا فرد کو غیر متغیر اور غیر منقلب تصور کیا جا سکتا ہے، برگسان کے علاوہ ارتقا کے تمام موید

نے اصلی سلسلۂ ارتقا یا بالفاظ دیگر سلسلۂ تغیرات کو نظر انداز کر کے مختلف جنسوں اور مختلف افراد ہی کو جامد ساکت، اور غیر متغیر تصور کرتے ہوئے، غیر حقیقی ارتقا کے مطالعہ کو اپنے لئے مخصوص کیا ہے، مختلف جنسوں کی تخلیق جو ارتقا کے بعض دعویداروں کا مخصوص موضوع ہے، دراصل نفس ارتقا کا مطالعہ نہیں ہے، اور اس قسم کا مطالعہ سلسلۂ ارتقا کو جو ازل سے جاری ہے مختلف حصوں اور درجوں (مراد جنسوں) میں تقسیم کر دینے کے مترادف ہے، لیکن مختلف افراد یا جنسوں کے مطالعہ سے کل سلسلۂ تغیرات تک جو فی نفسہٖ خود ارتقا کا موجب اور حامل ہے نہیں پہونچا جا سکتا، اور نہ ارتقا اور اصلی اصول ارتقا کا ادراک نہیں کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ ارتقا کا اصلی موجب تو سلسلۂ تغیرات ہے، یہی سلسلۂ تغیرات "زور زندگی"[1] کے ہم معنی ہے، بھلا کون کہہ سکتا ہے کہ کسی جنس کے حدود واقعی کہاں ختم ہوتے ہیں، اور کہاں سے دوسری جنس کا ذاتی اور انفرادی وجود شروع ہوتا ہے، اور نام نہاد ارتقا کے حامی اُن لاتعداد جنسوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ایک جنس کے اختتام اور دوسری جنس کے آغاز کے مابین متصور کی جا سکتی ہیں، اور کسی زمانہ میں امر واقعہ کے طور پر ضرور موجود رہی ہوں گی، اس مخصوص نکتہ تک ارتقا کے نام نہاد طرفداروں کی (بغیر کسی استثنا کے) رسائی نہ ہو سکی، اس وجہ سے اُن کے تمام نام نہاد ارتقائی نظریات درحقیقت اصل ارتقا کے منافی اور مخالف ہیں،

ولیم جیمس نے جیسا کہ ہم اس سے قبل کہہ آئے ہیں[2]، برگسان کے اسی سلسلۂ تغیرات کے نظریہ کو بروئے کار لا کر یہ ثابت کیا کہ شعور انسانی خود کوئی جامد، ساکت اور ٹھوس حقیقت نہیں ہے[3]، بلکہ خود ایک سلسلۂ تغیرات ہی کا دوسرا نام ہے، یہ کوئی ما فوق الادراک، ما فوق الاحساس، غیر متحرک اور غیر متبدل شے نہیں ہے، بلکہ ایک مستقل سلسلۂ احساسات و تجربات کے ہم معنی ہے،

---

[1] Elan Vital اس کو ہم شروع کے دو مقالوں میں واضح کر آئے ہیں [2] اقبال اور ولیم جیمس، معارف بابت ماہ فروری ۱۹۶۷ء [3] انقلابی مضامین (Radical Essays) میں کیا شعور انسانی کا وجود ہے؟ (Does con-sciousness Exist-) ملاحظہ ہو، ولیم جیمس کا ایک تاریخی مقالہ ہے،

علم نفسیات نے اس سے قبل شعور انسانی کو ایک غیر مرئی، غیر متحرک، غیر متبدل، غیر منقلب اور غیر منقسم جزو کی حیثیت دے رکھی تھی، ولیم جیمس نے برگسان کے اثرات کے تحت یہ ثابت کیا کہ شعور انسانی کو دوسرے ماہرین نفسیات کی طرح کیفیات و احساسات کا حامل تصور کرنا غلط ہی حامل کے لفظ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ گویا شعور انسانی کا خود کوئی جامد اور مکانی یا ظرفی وجود ہے جس میں کیفیات اور احساسات قیام پذیر ہیں، یہ عقیدہ سراسر غلط ہے متزلزل، متحرک اور لحظہ بہ لحظہ منقلب کیفیات، احساسات اور تجربات ہی کو شعور انسانی کے لفظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے؛

وائٹ ہیڈ نے دونوں مذکورہ بالا حکما کے نظریات کو اپنے حکیمانہ خیالات میں سموتے ہوئے یہ دعویٰ کیا کہ ان انتہائی انقلابی نظریات کی رو سے تمام سائنسی علوم میں مذاق تجدید پیدا کرنے کی اشد ضرورت ہے[1] وائٹ ہیڈ کو یہ بات بہت تعجب انگیز معلوم ہوئی کہ برگسان کی حیرت انگیز تحقیقات کے باوجود سائنس بالخصوص علم موجودات (PHYSICS) اپنے دیرینہ نظریات پر ہی قائم ہے اس لئے اوس نے اپنے فلسفہ کی تعمیر میں سب سے پہلے مروجہ سائنس کی تردید کرنا ضروری سمجھا،

وائٹ ہیڈ کے خیال میں سائنس کا سب سے بڑا گمراہ کن نظریہ جامد اشیار کا ہے، درحقیقت نفس الامر میں کوئی چیز، کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ وہ اس کے احوال کے تناسب، توازن، تعلقات اور اثرات ہیں جو کسی "شے" کو کوئی مخصوص "شے" کہلانے کے ضامن ہیں، یہی ارد گرد کے اثرات، تعلقات، احتمالات اور حوالہ جات کسی شے کے وجود کو مختص متعین اور محدود کرتے ہیں،

---

[1] وائٹ ہیڈ نے سائنس کی تردید بلا شک و شبہ برگسان اور ولیم جیمس کے فلسفہ سے متاثر ہو کر کی ہے لیکن اوس نے اس تردید کے پس منظر کو اس طرح واضح نہیں کیا ہے، جس طرح ہم موضوع کو عام فہم بنانے اور سلسلۂ بیان قائم رکھنے کی غرض سے پیش کر رہے ہیں، وہ ان دونوں حکماء سے کس قدر متاثر ہے اور کس طرح متاثر ہے اس کے لئے اس کی مایۂ ناز تصنیف "سائنس اور جدید دنیا" ملاحظہ ہو، (Science and The Modern world) ص ۱۴۳، ۱۴۴، برگسان کے لئے ص ۷۰، ۱۴۳، ۱۴۴ (ولیم جیمس کے لئے)

لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو کوئی شے بھی ان خارجی اثرات اور تعلقات سے غیر متعلق نہیں کی جاسکتی، لیکن سائنس بالخصوص علم طبیعیات (یعنی فزکس) مکانی طور پر اشیاء کے مقامات تجویز کرکے ہر ایک شے کو اس کے گرد کے ماحول سے منتخب کرکے اس کو تمام کائنات سے غیر متعلق، غیر منسلک اور غیر اثر پذیر خیال کرتا ہے، جو صریحاً غلط ہے، وائٹ ہیڈ کے نزدیک سائنس وجود مکانی کے حماقت آمیز مغالطہ میں مبتلا ہے[1]، سائنس چونکہ تسلسل واقعات اور حالات کو منقسم اور غیر متحرک کرکے دیکھنے کی عادی ہے اس لئے اس نے ہزار ہا قسم کے نفرت آمیز تضاد قائم کر دیئے ہیں، مثلاً اس کے نزدیک مادہ شعور اور حیات کے منافی ہے، اس کے عقیدہ میں علت معلول سے غیر متعلق کرکے دیکھی جاسکتی ہے، اس کے خیال میں جوہر مستقلاً[2] صفات سے علٰحدہ کرکے تصور کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اشیاء کو ماحول سے غیر متعلق کرکے خیال کیا جاتا ہے۔ وائٹ ہیڈ کے نزدیک یہ ایسی حماقتیں ہیں جن پر سائنس کو شرم آنی چاہیئے، اگر برگساں کا فلسفہ درست[3] ہے تو اس قسم کی حد بندیاں نہایت مشکل ہیں، اور کائنات کی اس قسم کی تقسیم طلب حقیقت میں نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے،

فلسفہ کے لئے جو انکشاف حقیقت کا دعویدار ہے، یہ لازم ہے کہ تمام اشیاء کو (جہاں یہ نقطہ تمام افراد پر بھی محیط ہے) تمام دوسری اشیاء سے متعلق اور منسلک تصور کرے، اس کے نزدیک ہر ایک شے تمام دیگر اشیاء میں کسی نہ کسی طرح سرایت کئے ہوئے ہے[4]، کسی مخصوص شے یا فرد کو دیگر اشیاء یا افراد سے غیر متعلق کرنا قطعی ناممکن ہے، اس بنا پر وائٹ ہیڈ تمام کائنات کو ایک واحد حیثیت محسوب کرکے اس کو انسانی جسم کی طرح حیات پرور اور فروغ آفرین ذات تصور کرتا ہے جس طرح ہماری آپ کی ذات اگرچہ واحد ہے لیکن

---

۱ Fallacy of Misplaced concreteness

۲ یعنی Qualities اور Substance

۳ سائنس اور جدید دنیا (Science and The Modern world)

۴ Complex Activity with internal Relations

وہ گوناگوں اور بوقلموں کیفیات، حالات اور کثرت احساسات کی حامل ہے، اسی طرح وائٹ ہیڈ[1] کے نزدیک عالم کائنات فی نفسہ ایک جسمانی وجود کی طرح کثرت حالات کا مرجع ہے، اور یہ کثرت افراد اور حالات ایک واحد سلسلۂ واقعات سے منسلک ہونے کی بنا پر ایک نظام تعینات سے متعلق ہیں، اور فرداً فرداً وہ کوئی اصلیت اور اہمیت نہیں رکھتے، اگر کوئی واقعہ[2] ان اثرات خصوصیات اور واجبات سے فارغ کر دیا جائے جن کا وہ عرفِ عام میں نتیجہ تصور کیا جاتا ہے، یا ان نتائج سے علٰحدہ تصور کیا جائے، جن کا وہ ظاہر بینوں کے نزدیک موجب قرار دیا جا سکتا ہے، تو بہت جلد معلوم ہو جائے گا، کہ کوئی واقعہ درحقیقت کوئی واقعہ نہیں ہے، بلکہ ہر ایک واقعہ (اور یہ لفظ وجود ذاتی پر بھی محیط ہے) تمام دیگر واقعات سے اس طرح منضبط، منسلک اور متعلق ہے کہ اس کو فی نفسہ انفرادی حیثیت دینا محض حماقت ہے،

چنانچہ وائٹ ہیڈ کے نزدیک تمام موجودات (یعنی جو کچھ نظر آتا ہے) ایک لامتناہی سلسلۂ تغیرات، حالات اور واقعات کا دوسرا نام ہے، ہر ایک "شے" (اگرچہ فی نفسہ اس نام کی کوئی بھی شے نہیں ہے) تمام عالم کائنات سے اس طرح متجانس متواصل اور متماثل ہے کہ تمام عالم کو محض سلسلۂ تعینات حالات سمجھنا بیجا نہ ہوگا، اس طرح تمام کائنات نہ مادی ٹھہرتی ہے اور نہ غیر مادی، اور اس قسم کے تمام تضاد جن کی جانب ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں یکسر ختم ہو جاتے ہیں، کائنات کو فی نفسہ ایک مخصوص سلسلۂ واقعات تصور کرنے کے بعد نہ روح اور مادہ کا تضاد رہتا ہے، اور نہ جوہر اور عرض کے جھگڑے ہی رونما ہو سکتے ہیں اس طرح

---

[1] وائٹ ہیڈ نے اس کو "Organism" کے نام سے تعبیر کیا ہے، اور اسی وجہ سے اس کا فلسفہ "Philosophy of organism" کہلاتا ہے اقبال اس فلسفہ سے بہت متاثر ہیں، دیکھئے لکچرز صفحات: ۳۱، ۳۶، ۶۶، ۱۲۶ وغیرہ

[2] وائٹ ہیڈ کے فلسفہ میں لفظ واقعہ کی ایک خاص اہمیت ہے، اس کے نزدیک اس کے معنی بہت وسیع ہیں ہماری آپ کی ذات بھی ایک واقعہ کے طور پر ہے، جو مخصوص سلسلۂ واقعات سے منضبط ہو کر ظہور پذیر ہوئی ہے،

مادہ اور روح میں کوئی غیریت باقی نہیں رہتی، بلکہ دونوں سلسلۂ واقعات میں ضمنی تعینات متصور کئے جاتے ہیں،

یہ تعینات باری تعالیٰ نے محقق فرمائے ہیں، اور اسی کی نظر انتخاب نے کسی مخصوص واقعہ کو مخصوص واقعہ کے طور پر تجویز فرما دیا ہے، اس طرح تمام افراد اور تمام اشیاء من حیث الکل باری تعالیٰ ہی کے حسن انتخاب کا نتیجہ ہیں، موجودہ واقعاتِ عالم (یعنی جملہ کائنات) کے بجائے لاتعداد مختلف الوجود "واقعات" (یعنی افراد و اشیاء) منصۂ شہود پر جلوہ نما ہو سکتے تھے، مگر باری تعالیٰ نے جو کچھ ہے" (یعنی جملہ موجودات) اسی کو قبول عطا فرما کر منظر شہود پر جلوہ گر کیا ہے، اسی مخصوص کائنات اور اسی واحد موجودات کو رنگِ وجود کے لئے کیوں منتخب فرمایا گیا ہے، یہ کوئی نہیں بتا سکتا، چنانچہ باری تعالیٰ کا وجود تمام براہین، دلائل اور وجوہات کے ماوراء ہے، اور جہاں انسانی عقل و فکر کی پرواز ختم ہوتی ہے، وہاں سے اس کی تجلّی کا آغاز ہوتا ہے، گویا تردیدِ عقل کا آخری مقام ہی باری تعالیٰ کے وجود کے مترادف ہے[1]

اقبال وائٹ ہیڈ کے مذکورۂ بالا نظام فکر سے بہت زیادہ متاثر ہیں، لیکن بعض جگہ انھوں نے کچھ ترمیم اور تنسیخ بھی کی ہے، اور اپنے انفرادی نظریات کے تحت وائٹ ہیڈ کی بعض تجاویز کو نئے معنی پہنائے ہیں، ذیل میں ہم ان مخصوص خیالات کا جائزہ لیتے ہیں جن سے اقبال بغیر کسی ترمیم و اضافہ کے متفق ہیں، پھر بعد میں ان خیالات کا ذکر کریں گے جن میں انھوں نے ترمیمیں کیں، پھر ان ترمیمات کو پیش کریں گے جن کی رو سے وہ وائٹ ہیڈ سے کہیں آگے بڑھ گئے ہیں،

۱۔ اقبال وائٹ ہیڈ کے سلسلۂ تغیرات (جو برگسان سے ماخوذ ہے) کے پُرزور حامی ہیں، اس

---

[1] وائٹ ہیڈ نے باری تعالیٰ کے وجود کو (Ultimate Irrationality) کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے دیکھئے سائنس اور جدید دنیا (Science and The modern world) ایک اور جگہ (Ultimate Limitation) کہا ہے، ایضاً ص ۲۲۱

اقبال اور برگسان کے موازنہ مین مفصل بیان کر آئے ہین،[۱]

۲- اقبال بھی وائٹ ہیڈ کی طرح اسی کے مدعی ہین کہ برگسان کے فلسفہ کی روشنی مین سائنس کے بات پر از سر نو غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے، اور مروجہ فنون ایک نئی تشکیل کے محتاج ہین،[۲]

۳- وائٹ ہیڈ کی طرح وہ بھی اس بات کے مدعی ہین کہ اگر سلسلۂ تغیرات ایک لامتناہی اور غیر منقسم سلسل ہے، تو مادیت یکسر غیر حقیقی تصور کی جائیگی، مادیت کا اقرار صرف اس وقت لازم آتا ہے جب سلسلۂ تغیرات یا بالفاظ دیگر تسلسل کائنات مین تعینات مقرر کئے جائین، یہ تعینات مقرر کرنا ہماری تجزیہ پسند ذہن کا کام ہے، اگر ہم کو کائنات کا من حیث الکل وجدان میسر ہو جائے، تو مادیت کے اقرار مین بھی گنجایش باقی نہین رہتی،[۳]

اقبال نے اپنے اس دعوی کی تائید مین بعض مشہور سائنسدانون اور حکمار کے مخصوص نظریات کو بھی پیش کیا ہے، جن کی تفصیل ہم بوجہ اختصار یہان پیش کرنے سے قاصر ہین، مثلاً وہ آئن سٹائن (EINSTEIN) کے نظریۂ چوتھی سمت (FOURTH DIMENSION.) کینٹر (CANTOR.) کے حسابی سلسلۂ لامتناہی

---

[۱] اقبال اور برگسان معارف بابت ماہ مئی ۱۹۶۵ء [۲] لکچرز (دیباچہ (ص ۶) اور ص ۳۹، اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کے تمام لکچرز اسی خیال کی وضاحت مین ہین، ان سب کا اصل موضوع یہی ہے، کہ مروجہ علوم و فنون کی نئی تشکیل بنیادی اصولون پر ہونی چاہئے، اسی سلسلہ مین وائٹ ہیڈ کے اثرات ان پر بیحد نمایان ہین،

[۳] اس دعوی مین ایک روسی حکیم آؤس پنسکی (Ouspensky) کا "کائناتی وجدان" Cosmic Consciousness- کا نہایت اہم نظریہ بھی معاون ہے، مادہ پرست ماحول مین مادیت کی تردید میں اس قسم کا نظریہ پیش کرنے مین اس روسی مفکر نے نہ صرف عالمانہ تبحر سے کام لیا ہے بلکہ بڑی جسارت اور ہمت، اور بلند ذوق علم و عرفان کا بھی ثبوت دیا ہے، دیکھئے ٹرٹئی ام ارگنم (Tertium Organum)

(Principle of continuity) کے عقیدہ، پلینک (Planck) کا ذرات کے غیر مسلسل مظاہرہ (Theory of Quanta) کا قانون، اوس پینسکی (Ouspensky) کے کائناتی وجدان (Cosmic Intuition) کا تصور مادیت کی تردید میں اس طرح پیش کرتے ہیں[۵۱]، کہ سائنس کے مخصوص نظریات ہی کے ذریعہ سائنس کے بعض دعاوی (یعنی مادیت) کی تردید ہو جاتی ہے،

۴- وائٹ ہیڈ کی طرح اقبال بھی کائنات کو ایک واحد اعضائی تنظیم (Organism) تصور کرتے ہیں، ان کے فلسفہ کی تکمیل میں اس قسم کا کائناتی تصور کس قدر اہم ہے، اس کی تفصیل انشاء اللہ مقالہ میں جو رومی اور اقبال پر ہوگا، پیش کی جائے گی[۵۲]،

---

[۵۱] ان سائنسدانوں کے نظریات اور اقبال کے خیالات سے انکا موازنہ ہم کتاب کے آخر میں بطور ضمیمہ کریں گے، یہ فہرست بہت لمبی ہے، اس میں مذکورۂ بالا اصحاب کے علاوہ نیوٹن (Newton)، بیکن (Bacon)، ہالڈین (Haldane)، رسل (Russel)، براڈ (Broad)، اے ذنگ ٹن (Eddington)، لنج (Lange)، فرائیڈ (Freud)، الیگزینڈر (Alexander)، ولڈن کار (Wildon carr) اور پروفیسر ہکسلے (Huxley) وغیرہ بھی۔

[۵۲] یہ اس سلسلہ کا آخری مضمون ہوگا اور ہمارے اس دعویٰ کو پایۂ ثبوت تک پہنچائے گا کہ اقبال کے فکر کی تعمیر میں رومی کے اثرات کو سب سے پہلے دیکھنے کے بجائے سب سے آخر میں رکھنا نہایت ضروری ہے، (ا برگساں، معارف بابت مئی ۱۹۶۳) بعض اصحاب نے اس بنیاد پر کہ اقبال نے اپنی ابتدائی تصانیف ہی میں رومی کا ذکر کیا ہے، یہ خیال کیا کہ شاید انھوں نے رومی سے متاثر ہو کر ہی آغاز فکر کیا ہو، ہم اس خیال کے مؤید نہیں ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اقبال کا نظام فکر رومی کے مطالعہ سے بہت پہلے وجدان کے ذریعہ کسی قدر ناہمواری کیساتھ ترتیب پا چکا تھا، مگر ان پر ایک ایسی راہ کھل گئی کہ انھوں نے رومی کے اثرات کے تحت اپنے فلسفہ کی تکمیل کر کے اس کو ہموار اور منظم

وائٹ ہیڈ کے ان نظریات کے ذکر کر دینے کے بعد جن میں اقبال اس کے ہم خیال ہیں، ہم وائٹ ہیڈ کے ان خیالات کو پیش کرتے ہیں جن سے بعض اہم وجوہ کی بنا پر اقبال کے اتفاق راے کرنے سے گریز کیا ہے، اس سلسلہ میں ہم بعض نظریات کا ذکر اس لئے مجملاً کریں گے کہ اس کی تفصیل آیندہ مقالہ میں پیش کی جائے گی،

۱- اقبال اگرچہ وائٹ ہیڈ کے اس خیال سے متفق ہیں کہ کائنات تسلسل واقعات کے مترادف ہے[۵۱] لیکن اس تسلسل واقعات کے نظریہ میں وائٹ ہیڈ کے یہاں انفرادی خصوصیت، ذاتی اہمیت اور وجود ذاتی یعنی "خودی" کی کوئی گنجایش نہیں ہے، اس کے نزدیک کوئی واقعہ (یعنی فرد یا شے) اگر اپنے سے ماقبل اور مابعد واقعات سے غیر متعلق تصور کیا جائے تو بے رنگ اور بے حقیقت نظر آنے لگتا ہے، اقبال وائٹ ہیڈ کے برعکس تغیراتی تسلسل کے ساتھ ساتھ ذوقِ انفرادیت اور زور خودی کے بھی پرزور حامی ہیں،

۲- وائٹ ہیڈ کا تسلسل تغیرات کا نظریہ بے حد غیر محسوس متنوع اور خیالی ہے، بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو وائٹ ہیڈ افراد کے وجود ہی کا منکر معلوم ہوتا ہے، اس کے نزدیک افراد کے مقابلہ میں تغیرات کا سلسلہ ہی اصل وجود کا مصداق ہے، اور خود افراد کا وجود اس سلسلۂ تغیرات کی برتری کی بنا پر ایک چلتی پھرتی چھاؤں کی طرح معلوم ہوتا ہے، وائٹ ہیڈ افراد کی خودی، اُن کی شخصیت اور ان کے ذوق و شوق اور سوز نشاۃ حیات کی اہمیت کو باور کرنے کے لئے تیار نہیں معلوم ہوتا، اس کے خیال میں تمام افراد و اشخاص (جو بقول اقبال کے خودی کے مظاہر ہیں) تسلسل واقعات سے متعلق ہونے کی بنا پر گو ایک نظر فریب نمایش کی طرح ضرور ہیں لیکن بذات خود وہ کسی انفرادی وجود یا ذاتی اہمیت کے حامل نہیں ہیں،[۵۲]

اقبال وائٹ ہیڈ کے خیالات کے مذکورۂ بالا نتائج سے کسی طرح متفق نہیں ہیں، اُن کے نزدیک

---

[۵۱] لکچرز صفحات ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، وغیرہ [۵۲] وائٹ نے کہیں اس طرح نہیں کیا ہے، ہم بطور نتیجے کے اخذ کر رہے ہیں اور ہمارے خیال میں یہ لازمی نتیجہ ہے،

وجدان ذات کے ذریعہ بآسانی محسوس کیا جا سکتا ہی کہ ہر ایک شخص ہی نہین بلکہ کائنات کا ذرہ ذرہ شوق وجود اور ذوق خودی سے سرشار ہی ان کے خیال کی رو سے وائٹ ہیڈ کو برگسان کے بتائے ہوئے سلسلۂ تغیرات اور تسلسل تغیر حالات وکیفیات کا وجدان اگرچہ ضرور معلوم ہوتا ہے لیکن شاید اس سلسلۂ تغیرات کی تہ تک اس کی رسائی نہو سکی جہان پہونچکر بقول اقبال کے عرفان خودی میسر ہو سکتا، ان کے نزدیک جس طرح برگسان سرمایۂ خودی تک پہونچنے سے محروم رہا ہی[53]، اسی طرح وائٹ ہیڈ بھی اس مقام "انا" کے بیرون در ہی طواف سے مشرف اور فیضیاب ہو سکا ہی یہی وجہ ہی کہ وہ سلسلۂ تغیرات ہی کو اصل حقیقت تصور کر بیٹھا، اور یہ جاننے کے لئے کہ آخر یہ تسلسل تغیرات فی نفسہ حقیقی ہی یا کسی اور حقیقت سے منتقل ہے، ایک قدم اور آگے جانے کی ضرورت تھی، مگر وائٹ ہیڈ بعض مصالح کے تحت جو اپنی جگہ واضح ہین، آگے بڑھنے اور اس آخری حجاب کو اٹھانیکی ہمت نہ کر سکا

۳- وائٹ ہیڈ نے باری تعالی کے وجود کو مدافعتی کے مترادف تصور کیا ہے، اس کے اس بیان مین کچھ اہمیت ضرور ہی، اور اقبال اس کے معترف ہین[54]

لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا جیسا کہ وائٹ ہیڈ نے کیا ہی کہ باری تعالی کا وجود ایک پریشان کن سمجھ مین آنے والا اور ایسا لازمی مفروضہ ہی جو انسانی عقل و فکر کیلئے پیہم دردسر کا باعث ہی یکسر غلط ہی، باری تعالی کا وجود ایک لاینحل مفروضہ نہین، بلکہ ایک لازمی حقیقت ہی جس کا اقرار بعض تجربات کے تحت لازمی ہی، اس مسئلہ مین وائٹ ہیڈ کی غلط فہمی کی سب سے بڑی وجہ وہی ہی جو ابھی ہم اوپر بیان کر آئے ہین یعنی وہ سلسلۂ تغیرات کے ماوراء اس حقیقت کا ادراک نہین کر سکا جسے تمام تسلسل تغیرات کا مرجع اور منبع کہنا ضروری ہی، اس مقام پر اقبال رومی کے ذوق نظر سے فیضیاب ہو کر وائٹ ہیڈ سے دامن کش ہوجاتے ہین، اقبال اور رومی کا موازنہ انشاء اللہ العزیز اگلے مقالہ کا موضوع ہوگا،

---

[53] ہم اس خیال کو اقبال اور برگسان کے موازنہ مین واضح کر آئے ہین دیکھئے معارف بابت مئی سنہ ۵۱ء

[54] لکچرز ص ۷۵،

باب التقریظ والانتقاد

نواے بیدل

از مولانا عبدالسلام صاحب ندوی

نواے بیدل[۱] جناب عبدالمنان صاحب بیدل عظیم آبادی سابق پروفیسر اردو و فارسی پٹنہ کالج پٹنہ کے مجموعۂ کلام کا نام ہے جو جناب سید حسن صاحب پروفیسر شعبۂ فارسی پٹنہ کالج کے ایک مختصر سے پیش لفظ اور جناب اختر صاحب اورینوی پروفیسر شعبۂ اردو پٹنہ کالج کے مفصل تبصرہ کے ساتھ اقبال بک ڈپو پٹنہ کی طرف سے شائع ہوا ہے،

پروفیسر عبدالمنان صاحب کی طویل ادبی خدمات اور ادیبانہ و شاعرانہ شخصیت کے ارتقاء کا اندازہ تو اسی پیش لفظ اور تبصرہ سے ہو سکتا ہے، لیکن جہان تک اس مجموعۂ کلام کا تعلق ہے اجمالاً صرف اس قدر کہدینا کافی ہے کہ وہ اُس دبستانِ شاعری کے ایک ممتاز شاعر ہین، جو جوشش، راسخ، امداد امام اثر، علی محمد شاد، اور فضل حق آزاد کی زمزمہ سنجیون سے عظیم آباد مین قائم ہوا، اور اس وقت تک پروفیسر عبدالمنان بیدل کی ذات سے قائم ہے، اس لئے ہم نے اس مجموعۂ کلام کو نہایت شوق سے پڑھا، اور پروفیسر سید حسن کے پیش لفظ، اور پروفیسر اختر اورینوی کے تبصرہ پر بھی اس حیثیت سے نظر ڈالی کہ ان مین تنقید کا کوئی اور پہلو باقی رہ گیا ہے یا نہین، اور ان کے پڑھنے سے معلوم ہوا کہ پروفیسر اختر نے دورِ جدید کے نقادون کی طرح معنی سے کم اور الفاظ سے زیادہ کام لیا ہے، البتہ پروفیسر سید حسن نے اختصار و متانت کے ساتھ اُن کے کلام کی جو اجمالی خصوصیت بتائی ہے اُس کا

[۱] نواے بیدل، از جناب عبدالمنان بیدل عظیم آبادی، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت للعہ، پتہ: اقبال بکڈپو ڈاکخانہ مندر و پٹنہ نمبر ۹

خلاصہ یہ ہے کہ بیدل کا کلام اگرچہ شاعری کے قدیم اور جدید رنگ کے امتزاج کا خوشگوار مجموعہ ہے لیکن انھوں نے دورِ جدید کا اثر بہت کم قبول کیا ہے، اور زیادہ تر دورِ قدیم کی پیروی کی ہے، اور ہم اسی اجمال کی تفصیل کرنا چاہتے ہیں، قدیم دور کے تتبع کا یہ نتیجہ ہے کہ وہ دورِ جدید کے شعراء کی طرح مہمل، بے معنی، بے ربط، اور خارج از دائرہ غزل بلکہ از دائرہ شاعری غزلیں نہیں لکھتے، بلکہ جو کچھ کہتے ہیں وہ بامعنی مربوط اور دائرہ غزل کے اندر ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ دورِ قدیم کے بعض معائب بھی اُن کے کلام میں موجود ہیں، اگرچہ بیدل کے زمانے میں دورِ قدیم کے بہت سے معائب کا خاتمہ ہو چکا تھا، اس لئے اُن کے کلام میں وہ ابتذال، خارجیت اور لفظی رعایت تو نہیں پائی جاتی، جو قدیم دور کے شعراء سے لکھنؤ میں عام طور پر پائی جاتی ہے تاہم ان کے کلام میں لکھنوی شاعری کا ایک مخفی عیب جو بعض اوقات ہنر بھی بن جاتا ہے موجود ہے مثلاً

نم دیدہ ہو رہے ہیں وہ جوشِ عتاب کر | تیغِ نگاہ تیز میں کیا خوب آب ہے
ساقی کی چشم مست ہے، مینا میں منعکس | یا کاسۂ شراب میں جامِ شراب ہے
دلِ سوزاں میں میرے ہے خیال اک حورِ طلعت کا | تماشا ہے تماشا جلوہ گر دوزخ میں جنت ہے
بار اتارا بحرِ ناپیدا کنارِ عشق کے | صدقے جاؤں کیوں نہ تیری تیغِ لنگر دار کے
تھا آہِ نیم کش کا مری بس یہی اثر | آئے مگر پلٹ گئے وہ نصف راہ سے
باغِ رخسار میں غنچہ سا دہن کس کا ہے | ایک ہی جس میں کلی ہو وہ چمن کس کا ہے
پس مردن وہ کسے دیکھ رہے ہیں جھک کر | سایۂ زلف رسا آج کفن کس کا ہے
منھ چھپا کر کے بڑھے شوقِ نظر بازوں کا | کو ہر وقت کھلا رکھتا ہے قرآن کوئی

اگرچہ ان اشعار میں قدیم طرزِ لکھنؤ کی خارجیت موجود نہیں تاہم اسکی ایک مخفی خصوصیت جس پر دورِ جدید کے نقادوں کی نگاہ بھی نہیں پڑی ہے، موجود ہے، لکھنؤ کے قدیم دور کی ایک شاعرانہ صنعت تماشا حوانہ استدلال ہے جس کو داخلی یا خارجی یا فلسفیانہ شاعری سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک

منطق ہے جس کے ذریعے سے ایک دعوی کو بآسانی ثابت کیا جا سکتا ہے مثلاً انہی اشعار مین ایک

شعر کے پہلے مصرع مین یہ دعوی کیا گیا ہے۔

یارا و نارا بجز ناپیدا کنار عشق سے

اور اس کو دوسرے مصرع مین محض ایک لفظ سے ثابت کیا گیا ہے :-

صدقے جاؤن کیون نہ تیری تیغ لنگردار کے

اگر صرف تیغ کا لفظ لایا جاتا، تو یہ دعوی بلادلیل رہ جاتا، لیکن لنگردار کی صفت بڑھا دینے سے یہ دعوی

مدلل ہوگیا، کیونکہ کشتیان صرف لنگر ہی کے بل پر چلتی ہین،

ایک مصرع مین یہ دعوی کیا گیا ہے ع تیغ نگاہ تیز مین کیا خوب آب ہے،

اور اس کو شعر کے پہلے مصرع سے اس طرح ثابت کیا گیا ہے ع نم دیدہ ہو رہے ہین وہ جوش عتاب سے،

کیونکہ نم دیدہ ہونے سے تیغ نگاہ مین آب آگئی، اس لئے یہ دعوی ثابت ہوگیا، اگرچہ بعض موقعون پر اس

منطقیانہ طرز استدلال سے شعر مین لطافت بھی پیدا ہو جاتی ہے مثلاً

ساقی شراب اپنے لبون سے لگا کے لا ہلکی ہے کچھ دو آتشہ اس کو بنا کے لا

کیونکہ شعراء معشوق کے لب کو شراب سے تشبیہ دیتے ہین اس لئے جب ساقی اس کو اپنے لبون سے

لگا کے لائیگا، تو وہ قدرتی طور پر دو آتشہ ہو جائیگی، لیکن اکثر اس قسم کے اشعار کوہ کندن اور کاہ برآوردن سے

زیادہ وقعت نہین رکھتے، مثلاً

ساقی کی چشم مست ہے مینا مین منعکس یا کاسہ شراب مین جام شراب ہے

شعراء آنکھ کو پیالے سے تشبیہ دیتے ہین، اس لئے اسکا عکس بھی پیالے کے مشابہ ہوگا اسلئے

جب ساقی کی چشم مست کا عکس مینا مین پڑے گا، تو اس سے یہ دعوی ثابت ہوجائے گا کہ کاسہ شراب مین

جام شراب ہے، لیکن اس سے نتیجہ کیا نکلے گا؟ اگر ایک پیالے مین دوسرا پیالہ رکھدیا جائے تو اس مین اہلی

یا خارجی شاعری لکھو حسن پیدا ہو جائے گا ؟ تاہم اس قسم کا منطقیانہ استدلال صرف وہی شاعر کر سکتا ہے
جو مضمون آفرین ہو، اور شیخ ناسخ کی اکثر مضمون آفرینیاں اسی قسم کی ہیں، اور اس قسم کی مضمون آفرینی
بیدل کے ان تمام اشعار میں پائی جاتی ہے جو ہم نے نقل کئے ہیں تاہم دورِ قدیم کی لکھنوی شاعری کے اور
معائب اُن میں بہت کم ہیں، اسی طرح اُن کی شاعری کا دوسرا سرا جو دورِ جدید سے ملا ہوا ہے اس نے بھی
ان میں زیادہ بے راہ روی نہیں پیدا کی ہے، صرف چند نئی ترکیبوں میں اس دور کا اثر نظر آتا ہے،

بے حس مجھے تغافلِ سنگین نے کر دیا ۔۔۔ یکساں ہے اب وہ ظلم کریں یا وفا کریں

تغافلِ سنگین، نہایت سنگین ترکیب ہے جو اردو اور فارسی میں مستعمل نہیں لیکن اس جدید ترکیب
سے انھوں نے دورِ قدیم و جدید دونوں کا حق ادا کر دیا ہے کیونکہ پتھر میں جونک نہیں لگتی، اس لئے معشوق کے
تغافلِ سنگین کے اثر سے وہ بے حس ہو گئے ہیں، یہ لکھنو کی منطقیانہ شاعری ہے، جس کا حق انھوں نے دورِ جدید
کی ایک نوزائیدہ ترکیب سے ادا کیا ہے،

کشش کس کی ہر کس کا لطف ہر کس کا کرم ۔۔۔ آج محفل میں کسی کی بیدلِ خوشخوان بھی ہے

خوش گو، خوش خرام، خوش پوشاک، خوش خوراک یہ تمام ترکیبیں تو اردو اور فارسی میں مستعمل ہیں لیکن
خوشخوان کوئی ترکیب نہیں،

کچھ خبر ہے دلِ غافل کہ فقط ساعت چند ۔۔۔ موسمِ حسن گلِ غنچہ دہان رہتا ہے

"گلِ غنچہ دہان" ایک عجیب ترکیب ہے کلی کا منہ جب تک بند رہتا ہے وہ کلی رہتی ہے اور جب منہ کھل جاتا
ہے تو وہ پھول ہو جاتی ہے کلی نہیں رہتی، اس لئے کسی پھول کو غنچہ دہان کہنا غلط ہے،

جو دکھا دے جلوہ روئے شاہدِ مقصود کا ۔۔۔ صدقے ساقی اس شرابِ آئینہ کردار کے

آئینہ کردار ایک غلط ترکیب ہے آئینہ صفت صحیح ہے کردار کے معنی عمل کے ہیں اور آئینہ کوئی عمل نہیں کرتا
ان جدید ترکیبوں کے علاوہ انھوں نے اور بھی چند جدتیں کی ہیں، جو قابلِ اعتراض ہیں، مثلاً

عشق میں اُس بت کے رہبان و شیوخ و برہمن ہیں یہ سب کے سب مقید رشتۂ زنار کے

شعراء نے واعظ، محتسب اور شیخ و برہمن سب پر دست تطاول دراز کیا ہے لیکن انھوں نے راہبوں سے چھیڑ چھاڑ نہیں کی ہے، اس کے ساتھ انھوں نے شیوخ کا لفظ کہیں استعمال نہیں کیا ہے، یہ لفظ تو صرف فقہا و محدثین کے حالات میں ملتا ہے جب اُن کے اساتذہ کی تعداد گنائی جاتی ہے لیکن شعراء کو اشخاص کی کثرت و قلت سے بحث نہیں ہوتی، وہ صرف شیخ و برہمن کی جنس کو لیتے ہیں، جو کثرت و قلت سب کو شامل ہے، اس لئے شیخ کے لفظ کو عموماً مفرد ہی لاتے ہیں، اس کے علاوہ شیخ زنار بھی نہیں باندھتا۔

چشم جاناں جان لیوا بھی ہے اور جاں بخش بھی موت کا باعث بھی ہے اور چشمۂ حیواں بھی ہے

معشوق کے لب و دہن کو تو چشمۂ حیواں کہتے ہیں لیکن کسی شاعر نے آنکھ کو چشمۂ حیواں نہیں کہا ہے، تنقیدی حیثیت سے دورِ قدیم و جدید کے یہی دو معائب اُن کے کلام میں نظر آئے، ورنہ اُن کا تمام کلام مربوط، یکرنگ، اور بامعنی ہوتا ہے اور ہر شعر غزل کے دائرہ میں محدود رہتا ہے، اور اس کے ساتھ بہت سے اشعار نہایت جستہ، رواں اور قابلِ انتخاب ہوتے ہیں، مثلاً

سارا عالم ترے جلوے کا خریدار بنا ہائے اس حُسنِ گرانمایہ کا ارزاں ہونا

یہ چشم نیم باز اے ساقی ہوش قیامت ہے کسی میخوار کو دینا تو آدھا جام کیا دینا

چلو میں اپنے ڈھال کے ساغر سے لا شراب مقدار میں گھٹا کے اثر میں بڑھا کے لا

سجدۂ نقشِ پائے دوست لیکن اُس کو پامال سر کریں کیونکر

انہی کے واسطے کونین کی ہر اک شے ہے جو ہاتھ دونوں جہاں سے اٹھائے بیٹھے ہیں

نہاں ہے جذبِ دل سے چشمِ نرگس کھل لینے دو ہیں ہر ایک سعیِ بے اثر سے کھیل لینے دو

نفس ٹوٹے نہ ٹوٹے لذتِ کوشش تو ملتی ہے ٹیک لینے دو سر کو بال و پر سے کھیل لینے دو

لے ہی لی عالم اسباب سے بے سامانی عافیت کیلئے کرنا ہی تھا سامان کوئی

کیا تم کو طائران فلک آشنا خبر ۔۔۔ اس لطف کی جو کوئی بال و پر مین ہو

عشق ہے بیدل دل باختہ کا خام ابھی ۔۔۔ نہ وہ مشہور ابھی ہے نہ وہ بدنام ابھی

خود کو بھی کھو کے چلے آئے تری بزم سے ہم ۔۔۔ اور احباب سمجھتے ہین کہ ہم مل آئے

نظر آیا دل برباد مین ارمان تیرا ۔۔۔ کیا خزانہ مجھے ہاتھ آیا ہے ویرانے سے

خبر نہین مرا نکو ن کو ایک جا کرنا ۔۔۔ ہے بجلیون کے لئے یا کہ آشیان کے لئے

جو خود کو جانتا نہین پہچانتا نہین ۔۔۔ پہچان لے یہ تیرے شناسا کی شکل ہو

مستی بھری ہے سر مین شراب طہور کی ۔۔۔ دستارِ شیخ پنبۂ مینا کی شکل ہو

کہنے لگا وہ دیکھ کے خاموشیان مری ۔۔۔ یہ بہترین عرض تمنا کی شکل ہو

گھبرا رہا ہے موت سے کیون مبتدی عشق ۔۔۔ یہ تو نصابِ عشق کی پہلی کتاب ہو

اس طرح اسکی بزم سے دل لے چلا ہون مین ۔۔۔ جس طرح کوئی جائے جنازہ لئے ہوئے

وہ بھی اک روز ہے وعدہ شکنی کا بیدل ۔۔۔ ہم کو معلوم ہے فردائے قیامت کیا ہو

اس قسم کے اور بھی بہت سے عمدہ اشعار اُن کے کلام مین ملتے ہین، اور جو اشعار معمولی درجہ کے ہین، ان کے پڑھنے سے بھی کوئی ناگواری نہین پیدا ہوتی، اور یہی حال ہر اچھے شاعر کا ہے،

اسوۂ صحابہ جلد اوّل

حضرت صحابہؓ کے عقائد، عبادات، اخلاق اور معاشرت کی صحیح تصویر اور قرون اولیٰ کے کائی خاکہ، قیمت :- للعہ

منیجر

مطبوعات جدیدہ

تاج محل مرتبہ جناب محمود بنگلوری تقطیع اوسط ضخامت ۲۲۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد للعہ رو پتہ :- چوک انارکلی لاہور،

تاج محل کی عمارت ایسی نادرۂ روزگار ہے کہ ہر قوم اس کے انجینیرون اور معمارون کو اپنی طرف منسوب کرنے کی کوشش کرتی ہے، اور چونکہ تیموری دور کی مستند تاریخون مین جن مین تاج محل کی تعمیر کا ذکر ہے، اس کے معمارون کا نام نہین ہے، اس لئے اُن کے متعلق مختلف قسم کی قیاس آرائی کا موقع مل جاتا ہے، چنانچہ بعض یورپین مصنفین اُن کو اطالوی اور بعض فرانسیسی بتاتے ہین، اس طرح صدیون سے تاج کے معمارون کے نام پردۂ خفا مین تھے کئی سال ہوئے مشہور صاحب قلم جناب محمود بنگلوری نے حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے پاس تیموری عہد کے ایک شاعر مہندس کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ اُس کے مصنف کی تحقیقات کے لئے بھیجا، اُس مین ایک مثنوی بھی تھی، جس مین مہندس نے اپنے خاندان کے حالات اور اُس کے کارنامون کا ذکر کیا تھا، اس سے پتہ چلا کہ مہندس کا نام لطف اللہ ہے، اور پیشہ کی مناسبت سے مہندس (انجینیر) تخلص ہے، اور اُس کے باپ اُستاد احمد اور چچا استاد حامد نے تاج کا نقشہ بنایا تھا، اور انہی کی نگرانی مین اس کی تعمیر ہوئی تھی، اتنا سراغ لگنے کے بعد موصوف نے تاریخون اور تیموری دور کی عمارتون کے کتبات کی روشنی مین مزید تحقیقات کی تو اُن مین استاد احمد، اور استاد حامد کے نام ملے، اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ دلی کی جامع مسجد اور لال قلعہ اور کشمیر کا شالامار باغ انہی دونون ماہرین فن کی یادگار ہین، اس سلسلہ مین اس نامور خاندان کے اور بہت سے حالات معلوم ہوئے، اور اُن کے بہت سے علمی اور تعمیری کارنامون کا پتہ چلا

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ استاد احمد کے لڑکے لطف اللہ مہندس، نور اللہ اور عطاء اللہ نہ صرف عہد شاہجہانی کے ماہر فن انجینیر تھے، بلکہ علم ریاضی اور ہیئت کے بڑے عالم تھے، اور اس خاندان کی بہت سی علمی اور تعمیری یادگارین اب تک موجود ہین، ان تحقیقاتون کو موصوف نے ایک مقالہ کی شکل مین ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور کے ایک اجلاس مین پیش کیا، جو اس کی روداد کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، اور معارف مین بھی چھپ چکا ہے، اس سلسلہ مین اور جو نئے معلومات وقتاً فوقتاً حاصل ہوتے رہے، وہ بھی معارف مین نکلتے رہے، اب جناب محمود بنگلوری نے اس مقالہ اور دیوان مہندس کو اپنے مبسوط مقدمہ کے ساتھ کتابی شکل مین شائع کر دیا ہے، مقدمہ مین ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے تعمیری کارنامون اور اُن کی عمارتون پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے، کتاب کے آخر مین تاج محل کی عمارت کے متعلق جناب سیماب اکبرآبادی مرحوم کا ایک مضمون بھی شامل کر دیا ہے، اس طرح یہ کتاب تاج کی تعمیر کی تاریخ اور اسکی عمارت کے متعلق معلومات کا بہت مفید مجموعہ بن گئی ہے، تاج کے فوٹو بھی کتاب مین ہین،

عورت اور اسلام مؤلفہ جناب ملک رام صاحب ایم اے تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۲ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت سے، پتہ: نگار بک ایجنسی لکھنؤ،

دنیا مین اسلام سے پہلے کسی مذہب کسی قانون اور کسی قوم نے طبقۂ نسوان کے ساتھ انصاف نہین برتا، اور ہمیشہ ان کی حیثیت مردون کی ملک اور اُن کی کنیز کی رہی، سب سے پہلے اسلام نے عورتون کو حقوق عطا کر کے سوسائٹی مین ان کا درجہ بلند کیا، اور مردون کے بعض ان امتیازی حقوق کو چھوڑ کر جو اُن کو اُن کی عقلی و جسمانی برتری اور اہم ذمہ داریون کی بنا پر حاصل ہین، عام معاشرتی حقوق مین دونون کا درجہ تقریباً برابر رکھا، لائق مصنف نے جو اپنی سنجیدہ تصانیف کے ذریعہ علمی دنیا مین پوری طرح روشناس ہین، اس کتاب مین پوری بسط و شرح کے ساتھ قرآن مجید اور احادیث

سے عورتوں کے حقوق و فرائض کی تفصیل بیان کی ہے، پہلے زمانہ جاہلیت میں عورتوں کی حیثیت دکھائی ہے،
اس کے بعد مختلف ابواب میں عورتوں کی مختلف حیثیتوں اور اُن کی زندگی کے مختلف دوروں یعنی بیٹی،
بیوی، ماں، مطلقہ، اور بیوگی کی حالتوں کے جملہ حقوق و فرائض اور ذمہ داریوں کے متعلق اسلامی
احکام تحریر کئے گئے ہیں، اور اس سلسلہ میں نکاح کا مقصد، تعدد ازدواج نکاح، طلاق، خلع، ایلا،
ظہار لعان، عدت، نان و نفقہ خانہ داری کی ذمہ داریوں اولاد کی پرورش، رضاعت، پردہ،
عفاف و پاکدامنی، بدچلنی، وراثت، وصیت وغیرہ عورتوں اور مردوں کی ازدواجی زندگی میں جس قدر حالات
و معاملات پیش آتے ہیں، ان سب کے تفصیلی احکام و قوانین بیان کئے ہیں، اور اُن کی تشریح کی ہے،
ہر بحث بہت سے جزئیات پر مشتمل ہے، اس لحاظ سے اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے، جس میں عورتوں
کے متعلق اس تفصیل کے ساتھ اسلامی قوانین و تعلیمات پر روشنی ڈالی گئی ہے، مگر یہ ظاہر ہے کہ ایسے اہم
مسائل میں جن میں بہت سے فقہی احکام بھی آگئے ہوں مصنف کا نقطۂ نظر اور اُن کی تشریحات کا تمام تر صحیح
ہونا ضروری نہیں ہے، اور اس میں اختلاف کی گنجایش نکل سکتی ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے مصنف
نے صحیح اسلامی نقطۂ نظر کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب
مشکل ہی سے لکھی جا سکتی ہے، مصنف کا حُسن بیان اور طرز تحریر کی دلکشی مستزاد ہے، اس سے اسلامی
لٹریچر میں ایک گرانقدر اضافہ ہوا،

لسان العصر، مرتبہ جناب اختر انصاری اکبرآبادی تقطیع بڑی ضخامت ۱۰۰ صفحے کاغذ
کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سے پتہ:- بزم اکبر، کراچی

یہ ایک ادبی گلدستہ عقیدت ہے، جو اردو کے شاعروں نے حکیم الشعرا حضرت اکبر الہ آبادی مرحوم
کی بارگاہ میں پیش کیا ہے، جس میں تقریباً سو شعرا نے اکبر مرحوم کی شخصیت، ان کی شاعری کی خصوصیات
اور اُن کے اصلاحی کارناموں پر نظم میں اپنے جذبات و تاثرات ظاہر کئے ہیں، کتاب کے شروع میں متعدد

اصحاب کے قلم سے مقدمے دیباچے اور پیش لفظ وغیرہ ہیں، مگر اتنے شاعروں کے کلام کی سطح کا یکسان ہونا دشوار ہے، اس لئے ان نظموں میں ناہمواری بہت ہے، مگر بیشتر نظمیں اچھی ہیں اور اس اظہار عقیدت میں ایک خاص جدت ہے،

حیات جمال الدین افغانی — از جناب رضا ہمدانی تقطیع اوسط ضخامت ۱۱۰ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت:- ع۲ پتہ:- چوک انار کلی گوشۂ ادب لاہور،

سید جمال الدین افغانی کے متعلق اردو میں کافی لٹریچر موجود ہے، اور بعض اچھی کتابیں بھی لکھی جاچکی ہیں، مصنف نے بھی اُن کے حالات میں یہ مختصر کتاب تحریر کی ہے، مگر اس میں سید صاحب مغفور کے وطن کی تحقیقات کے علاوہ کوئی نیا اضافہ نہیں ہے، مصنف نے صرف اہم اور طویل واقعات کا خلاصہ کر دیا ہے،

رسالہ حاصور و باسور، از جناب حکیم محمد کبیر الدین صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۳۶ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت:- ع۲، دفتر المسیح بازار نور الامراء حیدرآباد دکن،

مؤلف رسالہ نامور اور حاذق طبیب ہیں، اس رسالہ میں انھوں نے قبض و بواسیر کے اسباب وعلامات، اُن کے اقسام اور اُن سے پیدا شدہ امراض وعوارض کے علاج تدبیروں، دواؤں اور پرہیز کی پوری تفصیل تحریر کی ہے، جو اس مرض میں مبتلا مریضوں، اور اطبار کے مطالعہ کے لائق ہے،

"م"

مجلس المصنفین دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مجلسِ ادارہ

جلد ۶۹ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۵۲ء عدد ۳

مضامین

مقالات

مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے قرآن پاک کے اردو ترجمہ و تفسیر کا شایقین کو مدت سے انتظار تھا، اب اُس کا پہلا پارہ تاج کمپنی لاہور کی طباعت کے روایتی حسن و نفاست کے ساتھ چھپ کر شائع ہو گیا ہے، اردو میں اوّل تو تفسیریں ہی بہت کم ہیں، اور جو ہیں بھی وہ تمام تر پرانے مذاق کی جن سے جدید تعلیم یافتہ خصوصاً غیر مذہبی طبقہ کی تشفی نہیں ہوتی، مولانا ابوالکلام کا ترجمان القرآن اس مقصد کے لئے مفید ہو سکتا تھا، مگر وہ تشریحی ترجمہ ہے مستقل تفسیر نہیں، اس میں صرف کہیں کہیں تفسیری حواشی ہیں، اس لئے اردو میں ایک ایسی تفسیر کی بڑی ضرورت تھی، جو جدید و قدیم دونوں طبقوں کے تقاضوں کو پورا کر سکے، مولانا عبد الماجد صاحب کی نظر اسلامی اور مغربی دونوں علوم پر ہے، اور وہ دونوں طبقوں کے مذاق سے آشنا ہیں، اسلئے اس تفسیر میں ان تمام پہلوؤں کا لحاظ رکھا ہے،

اگرچہ ابھی اس تفسیر کا ایک ہی پارہ شائع ہوا ہے، مگر اس نمونہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں وہ تمام معلومات و مباحث موجود ہیں، جو تفسیر کے لئے ضروری ہیں، ان کے علاوہ بعض ایسی خصوصیات ہیں جو اردو کیا عربی کی تفسیروں میں بھی کم مل سکتی ہیں۔ قرآن مجید میں عبرت و بصیرت، توحید خالص اور دین صحیح کی تعلیم و تبلیغ کے لئے بہت سی قدیم قوموں، مذہبوں، انبیاء و رسل، اور اُن کی اُمتوں کے سبق آموز واقعات اور نقشہ و اعلام مذکور ہیں، جن کی تفسیر کے لئے اُن کی تاریخ و جغرافیہ سے واقفیت ضروری ہے، اگرچہ ہمارے قدیم مفسرین نے بھی ان کی جانب توجہ کی ہے، مگر اُن سے متعلق روایات میں انھوں نے حدیث کی طرح نقد و جرح سے پوری طرح کام نہیں لیا ہے، اس لئے اُن کی تفسیروں میں اسرائیلی قصص و حکایات بھی شامل

ہو گئے ہیں، اور اس زمانہ میں چونکہ علم و تحقیق اور تاریخ و جغرافیہ نے اتنی ترقی نہیں کی تھی، اس لئے وہ تاریخی پہلو سے قصص قرآنی کی تفسیر و تاویل میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکے اور غیر معتبر اسرائیلی روایات پر اعتماد کی وجہ سے مخالفین اسلام کو قرآن مجید پر اعتراضات اور اس کے متعلق غلط فہمی پھیلانے کا موقع مل گیا،

مولانا عبدالماجد صاحب جدید علوم سے بھی واقف ہیں اس لئے انھوں نے قرآن مجید کے تاریخی حصہ کی تفسیر میں اسلامی ماخذوں کے ساتھ خود ان قوموں اور ملتوں کی مذہبی و تاریخی کتابوں عام تاریخ و جغرافیہ جدید علمی و دوسری تحقیقات مغربی مصنفین کی تصانیف وغیرہ جدید ماخذوں سے بھی کام لیا ہے، اور ان دونوں کی روشنی میں تفسیر کی ہے جس سے نہ صرف بعض تاریخی اشکال اور قرآن مجید پر مخالفین کے اعتراضات دور ہو جاتے ہیں بلکہ ان اقوام و مذاہب کی افسانوی روایات اور اُن کی مذہبی تصنیفات کی بھی تصحیح ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ قرآنی احکام و تعلیمات کے حکم و مصالح کی تشریح، دوسرے مذاہب سے اُن کے موازنے، مخالفین کے اعتراضات کے جوابات اُن کے قلم سے اسلام کی حقانیت و صداقت کے اعترافات اور اس قبیل کے دوسرے اہم امور کا بھی لحاظ رکھا ہے، ان خصوصیات کے اعتبار سے اردو میں یہ پہلی تفسیر ہے، جو قرآنی اور دینی روح کو پوری طرح قائم رکھتے ہوئے علمی اصول سے لکھی گئی ہے اور اس حیثیت سے وہ نہ صرف مسلمانوں کے تمام طبقوں بلکہ غیر مسلموں کے لئے بھی مطالعہ کے لائق ہے، اس تفسیر کا ایک پارہ ماہانہ شائع ہوگا اور تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور اور کراچی سے ملے گا،

قیمت تحریر نہیں ہے

عرب لیگ کی جانب سے جو ثقافتی وفد عربی کتابوں کے نادر مخطوطات کی تحقیقات اور اُن کے فوٹو لینے کے لئے ہندوستان آیا ہوا ہے اور بڑے بڑے کتب خانوں کا دورہ کر رہا ہے، اس کے رئیس استاذ رشاد عبدالمطلب نے ۲۹ فروری کو دارالمصنفین آنے کی بھی زحمت گوارا فرمائی اور اس کے کارکنوں سے مختلف مسائل پر تبادلۂ خیالات کیا، اور دارالمصنفین کے کتب خانہ اور دوسرے شعبوں کو دیکھ کر بہت مسرور ہوئے، شبلی کالج کے اسٹاف کی درخواست پر انھوں نے کالج میں انگریزی اور عربی دونوں زبانوں میں تقریر کی، شکل و صورت اور لباس و وضع کے لحاظ سے ایک یورپین نما انسان کی زبان سے عربی میں تقریر

اعظم گڈھ کے لئے اعجوبہ چیز تھی، اس لئے سامعین نے اس کو بڑے لطف و دلچسپی کے ساتھ سنا، اتفاق سے اُسی دن علامہ شبلی مرحوم کی دو پوتیوں کی شادیاں اور شہر میں بعض دوسری تقریبات تھیں جن میں استاذ رشاد عبد المطلب بھی مدعو تھے، ان تقریبوں میں وہ خالص ہندوستانی لباس میں شریک ہوئے، اور علامہ شبلی مرحوم کے اعزہ اور شہر کے عمائد و حکام سے مل کر بہت محظوظ ہوئے، اور ان لوگوں کے لئے تو استاذ موصوف گویا نعمتِ غیر مترقبہ تھے،

وہ مصر کے نامور فاضل اور عرب لیگ کے ممتاز رکن ہیں، عربی تو انکی مادری زبان ہے، انگریزی بھی بہت رواں بولتے ہیں اُن میں ذہانت و ذکاوت، علم و اخلاق اور تہذیب و شائستگی کا ایسا اجتماع ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے کس وصف کا پلہ بھاری ہے، تہذیب و شائستگی کے ایسے نمونے ہندوستان میں ناپید ہیں انکی شائستگی کے سامنے لکھنؤ کی تہذیب بھی مات ہے، اور اُس میں تکلف و تصنع کے بجائے اخلاص اور فطری بے ساختگی نمایاں ہے اگرچہ اُن کا ظاہری لباس اور تمدن یورپی ہے، مگر اُن کی ہر ادا سے اسلامیت آشکارا تھی، اور بات بات پر اُن کی زبان سے مذہبی فقرے اور کلمات نکلتے تھے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصر کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کا تمدن اگرچہ یورپی ہے مگر الحمد للہ اس کا دل مومن ہے،

چند سال ہوئے غالباً ۱۹۴۴ء میں ایران میں البیرونی کی ہزار سالہ جوبلی منائی گئی تھی، ہندوستان کی ایرانی سوسائٹی کلکتہ نے بھی اس تقریب کو منایا تھا، اور اُس کے لئے ہندوستان اور بیرون ہند کے بہت سے فضلاء نے البیرونی پر مضامین و مقالات لکھے تھے، دار المصنفین کی جانب سے مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے مقالہ بھیجا تھا، اب اس سوسائٹی نے ان مقالات کو کتابی صورت میں شائع کر دیا ہے اس میں زیادہ تر انگریزی کے مضامین اور کچھ فرنچ، لاطینی، عربی، فارسی، اور اردو کے مقالات ہیں اور وہ البیرونی کے حالات و علمی کمالات کے متعلق معلومات کا اچھا مجموعہ ہے،

مقالات

گلزارِ ابراہیمؑ و خوانِ خلیل

از

ڈاکٹر نذیر احمد ام۔ اے، پی، ایچ، ڈی، ڈی لٹ، لکھنؤ یونیورسٹی

سہ نثر ظہوری کو اپنے مخصوص و منفرد طرز کی وجہ سے جو شہرت و قبولیت حاصل ہوئی ہے، وہ فارسی کی صر
ند کتابوں کے حصہ میں آئی ہے لیکن غیر معمولی شہرت کے باوجود اس کی تاریخی حیثیت بڑی حد تک مشکوک
نجول ہے بعض مصنفوں کا خیال ہے کہ یہ تین چھوٹے چھوٹے نثر کے رسالے ہیں جن کا دیباچہ وغیرہ سے کسی قسم کا
ہیں، مثلاً خانِ آرزو مجمع النفائس میں رقمطراز ہیں ا۔

" ملا ظہوری رسالۂ دارد در مدح بادشاہ مذکور (ابراہیم عادل شاہ) مسمی بہ نورس،

(ورق ۴۹۶ الف)

سرخوش کلمات الشعراء میں لکھتے ہیں،

" در نثر رسالۂ نورس و خوانِ خلیل و گلزار ابراہیم بنام عادل شاہ بسیار خوب نوشتہ "

(صفحہ ۹۱)

ابراہیم زبیری بساتین السلاطین میں بیان کرتے ہیں ا۔

" آنکہ در مدح طرازی اشہب نشان را در میدانِ فصاحت دوانیدہ از خوانِ خلیل و گلزار ابراہیم

دو دیباچہ نورس ظاہر است (ورق ۱۲۵ الف)

سعد اللہ شرح نورس میں لکھتے ہیں[۱] :-

"بہ توفیق شرح نورس پیرایۂ اختتام پوشید ———— و ہم سببے برانگیز کہ شرح خوان خلیل و گلزار ابراہیم سرازدست این بے سروپا را خاتمہ گذارد، (نسخۂ رام پور ص ۹۶)

اسی طرح شمس بہار عظیم میں رقمطراز ہیں :-

"اگر ظہوری این بہار عظیم مبتدا الفت گلزار ابراہیم از دل برکندہ ثمر نورس را میوہ کہنہ انگاشتہ دست از مائدہ خوان خلیل شستہ" (ورق ۱۰۱ ب)

مطبوعہ نسخہ میں دوسری اور تیسری نثرون کے عنوان یہ ہیں :-

"دیباچۂ دوم..... مسمی بہ گلزار ابراہیم، دیباچہ سوم..... کہ بخوان خلیل شہرت دارد"

(ص ۲۴ و ص ۲۵)

ان کے علاوہ سہ نثر کے متعدد مخطوطات سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ تین نثرون کے مجموعے ہیں، جن کا تعلق کسی کتاب کے دیباچے یا مقدمہ سے مطلق نہیں،

کچھ لوگون کا خیال ہے کہ سہ نثر کتاب نورس مؤلفہ ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸ - ۱۰۳۷) کے تین دیباچون کا مجموعہ ہے لیکن یہ خیال بہت بعد کی پیداوار ہے، اردو ادب کے مرتب بظاہر سب سے پہلے اس غلط فہمی کے شکار ہوئے، مثلاً ڈاکٹر زور اردو شہ پارے میں لکھتے ہیں :-

---

[۱] صہبائی نے شرح سہ نثر میں متعدد جگہ ان کی نثرون کے الگ الگ نام تجویز کئے ہیں، مثلاً شرح گلزار ابراہیم نیز از خامہ خام رقم صہبائی، بہ اتمام انجامید اکنون خواہش آن ست کہ خامہ از دست افگنم، و در گوشہ عزلت تن زنم تا اسرار معانی طالبان آسودہ نمی گذارند کہ تا خوان خلیل گستردہ نہ شود گرسنہ چشمان از تشنگو و بخل طبیعت لب نخواہند بست (۲۰۶، ۲۰۷) [illegible]

"سہ نثر ظہوری جو کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے، اور جو ہندوستانی جامعات کے نصابوں میں شامل ہے

اسی اردو کارنامہ (نورس) کے دیباچہ کے طور پر لکھی گئی،" (جلد ا ص ۳۵)

رام بابو سکسینہ[1] وغیرہ بھی اسی خیال کے مؤید ہیں، مگر پروفیسر عبد الغنی[2] (مؤلف تاریخ زبان و ادب فارسی در عہد مغلیہ) ان سب سے آگے ہیں، وہ بڑے اصرار سے ایک طرف تو سہ نثر کو الگ الگ تین نثری تصنیف قرار دیتے ہوئے اول کا نام نورس، دوم کا گلزار ابراہیم، اور سوم کا خوان خلیل تجویز کرتے ہیں، اور دوسری طرف ان تینوں کو ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نورس کا دیباچہ قرار دیتے ہیں،

ان مصنفین کے علاوہ سہ نثر کے مخطوطات سے بھی خال خال اسی قیاس کی تائید ہوتی ہے، مثلاً سہ نثر کی سرخی ایک نسخہ میں اس طرح پائی جاتی ہے "خطبۂ نورس مسمّٰی بہ خوان خلیل"،

لیکن مولفین کا ایک تیسرا گروہ ہے، جن کا بیان (باوجود قلت تعداد کے) صحت سے بہت قریب ہے، ان کا قیاس ہے کہ سہ نثر ظہوری تین دیباچوں کے مجموعے ہیں، پہلی نثر کتاب نورس کا دیباچہ ہے، دوسری گلزار ابراہیم کا، اور تیسری خوان خلیل کا، کتاب نورس کا مصنف ابراہیم عادل شاہ ثانی ہے، اور گلزار ابراہیم، و خوان خلیل ظہوری اور ملک کی دو مشترکہ تصنیف ہیں جن کی حیثیت دو بیاضوں کی ہے، آزاد بلگرامی کے حسب ذیل جملہ سے بھی نتیجہ نکلتا ہے،

"ملک و ظہوری تالیفہا بہ مشارکت دارند، چنانچہ ظہوری در دیباچۂ خوان خلیل می طرازد الخ"

(سرو آزاد ص ۲۳)

اس سے زیادہ واضح بیان ابراہیم خلیل کا ہے۔

"از جملۂ منثوراتش سہ دیباچہ است کہ بر نورس و گلزار ابراہیم و خوان خلیل نوشتہ"

(صحف ابراہیم ورق ۱۰۱ ۵)

---

[1] ترجمہ ص ۴۱، ۵، [2] جلد سوم ذیل حالات ظہوری [3] رائل ایشیاٹک سوسائٹی مجموعہ نمبر ۹ ۳۵،

حقیقت یہ ہے کہ ظہوری کی تینوں نثریں جو خطبہ، مقدمہ، دیباچہ، ستائش نامہ وغیرہ ناموں سے یاد کی
گئی ہیں تین مختلف کتابوں کے دیباچوں کا مجموعہ ہیں جو کافی وقفہ کے بعد لکھی گئیں، اس سلسلہ میں جو
غلط فہمی پیدا ہوئی، اس کی وجہ صرف یہ ہوئی کہ یہ دیباچے اصل کتاب سے الگ ہوگئے، اور اتفاق ایسا
ہوا کہ وہ اصل کتابیں تو گمنامی میں پڑکر چشم عالم سے روپوش ہوگئیں لیکن یہ دیباچے اپنے مخصوص طرز کی
بنا پر زندۂ جاوید ہوگئے، اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا، ان کے جوہر روشن ہوتے گئے، چنانچہ جب وہ ایک
ساتھ مدون و منطبع ہوئے، تو اُن کا مجموعی نام سہ نثر قرار پایا، اس قیاس کی تائید حسب ذیل قرائن سے
بخوبی ہوجاتی ہے :-

(۱) یہ نام مطبوعہ نسخہ کے علاوہ کسی مخطوطے میں نہیں پایا جاتا،

(۲) مخطوطات میں مطبوعہ نسخہ کی طرح ترتیب زمانی کا لحاظ بہت کم رکھا گیا ہے،

(۳) کثرت سے ایسے مخطوطات ہیں جن میں صرف دو یا ایک ہی نثر ملتی ہے،

اس لئے اگر ان تینوں کتابوں کی اصل حیثیت واضح کر دی جائے جن پر سہ نثر کی نثریں بطور دیباچے کی تھیں
تو سہ نثر کی تاریخی حیثیت پر جو پردے پڑ گئے ہیں، وہ خود بخود اٹھ جاتے ہیں، ذیل کے اوراق میں ان کتابوں
کا مختصر خاکہ پیش کیا جاتا ہے، چونکہ کتاب نورس کے کئی مخطوطے موجود ہیں[۱] اور متعدد اس پر چھوٹے بڑے
مقالے لکھے جا چکے ہیں، اس لئے اس کی وضاحت سے سردست قطع نظر کی جاتی ہے، البتہ چونکہ گلزار ابراہیم

---

[۱] اس کے چار نسخے حیدرآباد میں ہیں جن میں دفتر دیوانی و مال کا نسخہ بظاہر خود ابراہیم عادل شاہ کے لئے
نقل کیا گیا تھا، نواب یار جنگ بہادر کے مجموعہ کا نسخہ بھی نہایت عمدہ ہے، دو نسخے بمبئی میں ایک نسخہ بانکی پور
میں، اور ایک رام پور میں ہے، بانکی پور کے نسخہ کے ساتھ فارسی ترجمہ شامل ہے، جس سے اُس کی اہمیت
دوبالا ہوگئی ہے، کتاب نورس پر ایک مقالہ نصیر الدین ہاشمی نے بھی لکھا ہے، جو مقالات ہاشمی میں
شامل ہے،

اور ان شعرا کی بابت کچھ بھی معلوم نہیں، اس لئے ان کے متعلق کچھ عرض کر دینا ضروری ہے۔

گلزار ابراہیم نو ہزار ابیات پر مشتمل ایک بیاض تھی، جس کو ملک اور ظہوری نے ابراہیم عادل شاہ کے حکم کے بموجب مرتب کیا تھا، یہ کتاب صرف ان دونوں شاعروں کی نظموں سے مرتب ہوئی اور جس میں تقریباً تمام اصناف سخن شامل تھے، چنانچہ ملک قمی کا حسب ذیل[1] بیان اس حقیقت کا مظہر ہے،

"از پردۂ نغاد این نغمہ بر داد واز نخل امر این مطلب بر داد و طغرای سخن فوازی بدین نشان آراست و نشان خرد پردازی بدین رقم پیراست کہ دوران نزدیکی و نزدیکان دوری، شاہدان غیبی و غائبان حضوری، ملک و ظہوری، چہرہ پوشیدگان معنوی دروے کشودگان صوری، نوسالان چمن تازگی، و نورسان نورستان نوی، در صفت ہر چہ پیرایۂ جمال سلطنت است و آویزۂ گردن مملکت نہ ہزار بیت فکر گزین ———— از قسم مثنوی مسمی بہ منبع الانہار و نوع قصائد کہ مرسلۂ گردن زیبا است و غزل کہ دام غزالان صید گیر است و ترکیب بند کہ پریشانی اجزا در بسیار افگندہ و ترجیع بند کہ مرجع ذوق پراگندہ است و قطعہ و رباعی چون جواہر آبدار از کنوز خاطر بہ سلک اظہار در آوردہ"،

کتاب کا عنوان[2] ذیل کی بیت میں ہے :-

"شگفت این نظم و عرفان تہنیت خوان کہ شد گلزار ابراہیم نامش"،

مآثر رحیمی کا بیان بھی اسی امر کا مؤید ہے[3] :-

"نہ ہزار بیت در اقسام سخن بمدح ابراہیم عادل شاہ بادشاہ آنجا گفتہ ترتیب دادہ مسمی بہ گلزار ابراہیم ساختند"

جیسا کہ مجلد ملک کے حالات کے ذیل میں بھی پایا جاتا ہے مگر مآثر کے باکی پور کے مخطوطے میں کچھ

---

[1] کلیات ملک ورق ۶۰ (دیباچہ گلزار ابراہیم)، [2] ایضاً، [3] مآثر رحیمی جلد ۳ ص ۴۴۴،
ایضاً، ۱۳۲۳ - ۸ ھ

کچھ اضافہ ہے،[۵۰]

"آن دو فصاحت شعار نیز آن کتاب را بہ غایت نیکو نوشتہ اند، و ہر یک از ایشان چہار ہزار و پانصد بیت نظم و نثر گفتہ و نوشتہ، و دیباچہ بران نوشتہ اند، و یک جلد کردہ گلزار ابراہیم شدہ و این اختراع این دو بزرگوار است کہ بہ مشارکت کتاب تمام نمودہ اند"

اس میں اور ملک کے مذکورۂ بالا بیان میں تین قسم کا فرق ہے،

۱۔ ملک نے گلزار ابراہیم کی تدوین بحکم عادل شاہ بیان کی ہے، مگر مآثر میں اس کا ذکر نہیں،

۲۔ مآثر میں دونوں کا نصف نصف حصہ بتایا ہے، ملک نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے،

۳۔ مآثر میں دیباچہ کے علاوہ اس میں نثر کا کچھ اور حصہ بتایا گیا ہے، مگر ملک نے اس کا ذکر مطلقاً نہیں کیا

ابراہیم خلیل[۵۱] نے بھی کتاب مذکور کا نام اور اس کے اشعار کی تعداد وہی بتائی ہے، جو اوپر مذکور ہے، مگر اسکندر منشی نے عالم آرائے عباسی میں اس کا نام کتاب نورس تجویز کیا ہے، اور اگرچہ اس کے بعض جزئیات مآثر وغیرہ کے مطابق ہیں، مگر اس تاریخ میں ایک[۵۲] جگہ اس کتاب کے اشعار کی تعداد نو ہزار، اور دوسری[۵۳] جگہ (لفظوں میں) نوسو بتائی گئی ہے، پروفیسر محمد شفیع نے عالم آرائے عباسی کے دونوں صفحے نقل کئے ہیں[۵۴] مگر انھوں نے اشعار کی تعداد کے متعلق جو اختلاف ہے، اس کو نظرانداز کر دیا ہے، اسی طرح آزاد[۵۵] اور عشق عظیم آبادی[۵۶] نے تاریخ مذکور کے حوالہ سے بیاض متذکرۂ بالا کے اشعار کی تعداد نو ہزار ہی لکھی ہے، عالم آرا میں بیاض مذکور کا جو غلط نام درج کر دیا گیا ہے، اس سے پروفیسر محمد شفیع کو بہت دھوکا ہوا، چونکہ میخانہ میں منبع الانہار (تالیف ملک قمی) کا عنوان نورس نامہ لکھا ہے، اس لئے پروفیسر مذکور اس میں ۹ ہزار ابیات کے بجائے صرف نامے[۵۷]

---

[۵۰] مآثر رحیمی قلمی ورق ۹۰ الف [۵۱] دیکھو صحف ابراہیم (ورق ۱۰۵) و خلاصۃ الکلام (ورق ۲۲) [۵۲] صفحہ ۱۳۲ جلد ۱ [۵۳] صفحہ ۵۲، جلد ۳ [۵۴] میخانہ صفحہ ۲۶۰ (حاشیہ نمبر ۲) [۵۵] خزانۂ عامرہ ص ۱۱۲ [۵۶] نشتر عشق صفحہ ۱۶۶۹ [۵۷] میخانہ در ذیل حالات ظہوری لیکن ملک کے حالات کے ذیل میں اس کا عنوان درج نہیں ہے، دیکھو ص ۲۵۹ - ۲۶۰

چار ہزار اشعار کی تلاش کرتے ہیں، غالباً انھوں نے یہ قیاس کیا کہ منبع الانہار دراصل کتاب نورس (تحریف گلزار ابراہیم) کے نصف حصہ کے برابر ہو گی جس کو ملک نے نظم کیا تھا، لیکن چونکہ مثنوی مذکور صرف دو ہزار ابیات پر مشتمل تھی، اس لئے وہ رقمطراز ہیں[۵۱]،

"نورس نامہ ظاہراً ہمین مثنوی بہ نام منبع الانہار، درکتاب خانۂ دیوانِ ہند موجود است وتعداد ابیاتش غالباً چار ہزار و پانصد کم ست "

ظہوری کے ذیل کے جملوں سے اس امر کی پوری طرح تائید ہو جاتی ہے[۵۲]، کہ اُس نے ملک قمی کی شرکت در فاقت میں گلزار ابراہیم اور خوانِ خلیل کے نام سے دو کتابیں مرتب کیں، مگر اُن کی تفصیل بیان درج نہیں ہے

"در نخل بیرائی و چمن آرائی گلزار ابراہیم انباز ملک الکلامی ست"

"قبل ازین در پیرایش گلزار ابراہیم و اکنون در گستردن خوانِ خلیل سہیم و عدیل ملک الکلامی ست"

دوسرے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ گلزار ابراہیم اور خوانِ خلیل الگ الگ موقعوں پر لکھی گئیں، اور نیز پہلی کو دوسری پر تفوق زمانی حاصل ہے،

تعجب انگیز امر یہ ہے، کہ ظہوری کے مذکورۂ بالا جملے نے بہت سے مستند مصنفین کو ایسی سخت غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے کہ جس کی بنا پر وہ دیباچہ گلزار ابراہیم اور دیباچہ خوانِ خلیل کو بالترتیب گلزار ابراہیم اور خوانِ خلیل تجویز کرنے لگے، حالانکہ یہ جملے بالکل نمایاں طور پر بتاتے ہیں، کہ دیباچے تو خود اُس کی تالیف ہیں جب کہ اصل کتابیں اس کی اور ملک کی مشترکہ تصنیف ہیں، اسی غلط فہمی کی بنا پر بعض مؤلفین نے ان دیباچوں کے مخصوص نام فرض کرلئے ہیں، جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا جا چکا ہے، البتہ آزاد بلگرامی نے ذیل کے جملے میں دیباچوں کو اصل کتابوں سے ممتاز کر دیا ہے[۵۳]،

---

[۵۱] منتخب ص ۲۶۰ حاشیہ نمبر ۴ [۵۲] کلیات ظہوری (نسخہ رامپور) ص ۱۳۰ (دیباچہ گلزار ابراہیم) ص ۲۰۰ (دیباچہ خوانِ خلیل) بالترتیب [۵۳] ید بیضا ص ۱۴۰ نیز دیکھو، مآثر ۲، ۳۴۳،

(ملک و ظہوری) بر دو بہ مشارکت یکدیگر گلستان مسلک تحریر کشیدہ اند، چنانچہ ظہوری در دیباچۂ خوان خلیل نوشتہ ام،

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ آزاد نے بھی دیباچہ کو ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، اور اصل کتاب کو ظہوری اور ملک دونوں کی طرف۔ فتوحات عادل شاہی میں مفید اور تفصیلی بیان پایا جاتا ہے جس کو ذیل[1] میں درج کیا جاتا ہے:۔

"(ملک و ظہوری) روز و شب بصورت و معنی باہم اند نسخۂ کہ مشہور است بہ گلستان خلیل در باغ ابراہیم این دو ہنر گستر عدیم المثال باہم پرداختند۔ نہ ہزار بیت از نظم و نثر تمام شد آن نسخہ چون بنظر میمون کیمیا اثر مالک ممالک ہنر شناسی ابراہیم عادل شاہ رسید، بتقریب سخن محفل بہشت طراز از محمود غزنوی و فردوسی سخن در آمد و ندو کوتاہی کہ در صلۂ شاہنامہ کردہ بود، سلطان با آب و جاہ ابراہیم عادل شاہ اشارہ فرمودند کہ بیتے را یک ہون بدہند، نہ ہزار ہون را کہ زر طلائی بود، بر شتران بار کردہ، بہ منزل یاران بردند، حسب الحکم کیہان خدیو ابیات را شمار کردند، نہ ہزار و پانصد بیت بہ شمارہ در آمد مبلغ مذکور را دادند، بعد ازان کہ زیر کان دار سیدند ظاہراً پانصد بیت را کاتب مکرر نوشتہ بود چون بعرض بادشاہ رسانیدند فرمودند سہو است بخواست او موقوف داشتند۔"

اس میں اور دوسرے بیانات میں چند باتوں میں اختلاف ہے،

۱۔ یہاں دونوں کتابوں کے نام مختلف دیئے ہیں، بظاہر باغ ابراہیم، گلزار ابراہیم کی، اور گلستان خلیل خوان خلیل کی تحریف ہے،

۲۔ برخلاف تمام بیانوں کے فتوحات میں ان دونوں کے مجموعی اشعار کی تعداد نو ہزار قرار دی گئی ہے، حالانکہ صرف گلزار ابراہیم اتنے ابیات پر مشتمل تھی،

۳۔ فتوحات میں نثر کو بھی ان دونوں کتابوں کا حصہ قرار دیا گیا ہے، مآثر کے قلمی نسخے سے پتہ

---

[1] مخطوطہ ادارہ، ناظم، رکارم ۲، ۳۴۳۳۴۳،

چلتا ہے کہ کم از کم گلزار ابراہیم میں دیباچے کے علاوہ کچھ نثر بھی شامل تھی، مگر اس قیاس کی تائید کسی دوسرے بیان سے نہیں ہوتی، اغلب یہی ہے کہ گلزار ابراہیم میں حصۂ نثر محض دونون دیباچون پر مشتمل رہا ہوگا، نثر کے فقرۂ یک جا جلد کردہ سے مترشح ہوتا ہے کہ غالباً دونون نے الگ الگ ساڑھے چار ہزار اشعار لکھے، اور ان پر دیباچے لکھے، پھر آخر کار ایک مکمل کتاب کی شکل میں بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا، اس قیاس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ دیوان ہند کے مخطوطے میں جو بہ ظن غالب گلزار ابراہیم ہی ہے، ملک اور ظہوری کے حصے الگ الگ ہیں، مگر یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ دونون کے دیباچے مکمل کتاب سے متعلق ہیں، اپنے اپنے حصہ سے متعلق نہیں،

یہان ایک دلچسپ بات کی طرف اشارہ کر دینا بے جا نہ ہوگا، ڈاکٹر ریو نے فتوحات کے اسی نسخے کے حوالے سے ملک اور ظہوری کی مشترکہ تصنیف کا نام گلشن خلیل لکھا ہے[۱] جس پر دونون کو نو ہزار اشرفیان انعام میں ملی تھین، بظاہر ریو نے فتوحات کی پہلی کتاب یعنی گلستان خلیل کو گلشن خلیل لکھدیا، اور باغ ابراہیم سہواً نظر انداز ہو گئی،

فتوحات میں محمود غزنوی، اور فردوسی کے جس قصے کی طرف اشارہ ہے اسی کے مثل ایک قصہ ملک نے منبع الانہار میں نظم کیا ہے[۲]، ذیل میں اس مثنوی کا کچھ حصہ نقل کیا جاتا ہے :-

"در راست سکے عادل خداوندا ابراہیم بے شبہہ دمانند حسد حسن میمندی کہ در قیمت شاہنامہ طلا نقرہ ساخت دعاقبت محمودی بہ شاہ دکن کہ سیم سخن ما طلا نواخت"

ثبت چنین رفت کہ استاد طوس	داد بہ شہنامہ جمال عروس
دفتر شہنامہ چو آمد بہ بن	خامہ را گشت پذیرہ سخن
از حسن آن زشتی میمندیان	سست رگے بخشش تو مندیان
گفت چنین شہرہ کہ در کار شعر	تنگدلی بردہ بازار شعر

[۱] فہرست ریو فارسی مخطوطات ذیل دیوان ظہوری ۵۲ کلیات ملک مخطوطہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی ورق ۵، ب

گوہر شعت الف بقیمت رسید | قیمت یک الف شیا د بید
عہد بدل کردشۂ غزنوی | بہ کہ مرا این کہ مثنی بشنوی
داشت وزیرے سرِ شاہِ دکن | کاب گہر دادہ بہ کانِ عدن
کردشۂ غزنوی از نقضِ عہد | عہد سخن گشت براہیمِ عہد
او بہ طلا سیم براً مدز کاز | سیم طلا ساخت زہے شہ نواز

چونکہ نبع الانہار گلزار ابراہیم میں شامل تھی، اس لئے اس واقعہ کا تعلق نہ تو نبع الانہار پر انعام پانے سے ہے، اور نہ گلزار ابراہیم کے خاتمے سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم عادل شاہ محمود و فردوسی کے معاملے سے بہت زیادہ متاثر تھا، اور غالباً شعراء و فضلاء پر جو اُس نے غیر معمولی طور پر انعام کی بارش کی ہے وہ اسی تاثر کا نتیجہ تھا،

نتائج الافکار[۵] میں گلزار ابراہیم اور خوان خلیل ظہوری کی تنہا ملک قرار دی گئی ہیں، اسی طرح تاریخ اردو ادب (تالیف رام بابو سکسینہ) میں سہ نثر کے علاوہ یہ دونوں کتابیں ظہوری کے مصنفات[۶] میں شمار ہوتی ہیں، مگر پتہ نہیں چلتا کہ وہ نثر میں تھیں یا نظم میں، قاموس المشاہیر میں بھی سہ نثر کے ساتھ رسالہ نورس، گلزار ابراہیم، اور خوان خلیل ظہوری کی طرف منسوب ہیں[۷]، بظاہر ان لوگوں کے ماخذ کلمات الشعراء اور بساتین السلاطین وغیرہ ہیں، جن میں ان تینوں کتابوں کو ظہوری کی تالیف قرار دیا گیا ہے، مگر ان میں یہ سہ نثر کی تینوں نثروں کے الگ الگ نام تھے، اور ان تینوں رسالوں سے صرف سہ نثر ظہوری ہی مراد ہے اگرچہ یہ قیاس بھی صحت سے دور ہے، مگر اس غلطی کا کیا ٹھکانا کہ ایک طرف تو سہ نثر کو ظہوری کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور اس کے علاوہ تین اور رسالوں کو اسی کے مصنفات میں شامل کر دیا جاتا ہے،

کتاب خانہ اودھ کے فہرست نگار، مسٹر اسپرنگر ایک دوسری غلطی کا شکار ہو جاتے ہیں، انھوں نے

---

[۵] ص ۱۱۱ [۶] ترجمہ تاریخ اردو ادب ص ۷۰، ۷۵ [۷] ج ۲ ص ۴۹

گلزار ابراہیم کو صرف ملک قمی کی تصنیف تالیف[1] بتا نا بران کا ماخذ نا معلوم ہے، مگر ماثر میں اس طرح کا نظم نہیں ہے، اسپرنگر نے یہ بھی غلط طور پر لکھا ہے[2] کہ آزاد نے گلزار ابراہیم کا نام نورس قرار دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ آزاد نے بطور خود[3] اس کا نام نورس نہیں لکھا ہے، بلکہ صرف اسکندر منشی کا قول دہرایا ہے،

خوش قسمتی سے دیوان ہند کے کتاب خانہ میں نسخہ نمبر ۸۰۵[4] (جس کو کلیات ظہوری قرار دیا گیا ہے) کے بارے میں جو تفصیلات ملتی ہیں، وہ گلزار ابراہیم پر پوری طرح صادق آتی ہیں، نسخہ مذکورہ دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلا حصہ ملک کے مصنفات سے متعلق ہے، اور دوسرا ظہوری کے، چونکہ کتاب خانہ مذکور کے فہرست نگار ڈاکٹر ایتھے نے پوری کتاب کو ظہوری کی ملک قرار دیا ہے اسلئے ملک کی نظموں کے متعلق انھوں نے بڑی سخت علمی خیانت کا ارتکاب کیا ہے، چنانچہ ملک کے دیباچۂ گلزار ابراہیم (گو عنوان نسخۂ مذکورہ میں محذوف ہے) کی بابت[5] لکھا ہے،

"یہ رسالہ ظہوری کے مشہور دیباچوں کی قسم کی نثر ہے، مگر باوجود اس امر کے کہ اس میں گلزار ابراہیم کے فقرے کی بار بار تکرار پائی جاتی ہے لیکن یہ نہ صرف ان تینوں سے متفاوت ہے، بلکہ اب تک اس قسم کی جتنی نثریں ظہوری کی طرف منسوب ہیں، اُن سب سے مغایرت رکھتا ہے، یہ رسالہ جو مقفیٰ نثر پر مشتمل ہے سہ نثر ظہوری کی طرح ابراہیم عادل شاہ ثانی کی مدح میں ہے"

مثنوی منبع الانہار کے متعلق باوجود عنوان کی صراحت کے حسب[6] ذیل اطلاع بہم پہنچائی ہے،

"اگرچہ اودھ کیٹلاگ میں اس نظم کو ملک کی طرف منسوب کیا گیا ہے، مگر چونکہ خلاصۃ العلوم[7] میں اس مثنوی کے اشعار ظہوری کے ذیل میں درج ہیں، اس لئے اس کو ظہوری کی تصنیف قرار دینا چاہئے"

[1] فہرست کتب خانہ اودھ ص ۱۴ [2] ایضاً [3] خزانہ عامرہ ص ۱۱۴ [4] فہرست ایتھے جلد ا ص ۸۲۰، ۸۲۲ [5] ایضاً ص ۲۱ [6] ایضاً ص ۲۱ [7] تذکرہ شعرائے مثنوی گویان از ابراہیم خلیل، اس میں صرف ۲۹ شعر منتخب ہیں،

البتہ ملک کے تیسرے حصہ یعنی ترکیب بند و ترجیع بند وغیرہ کے بارے مین ڈاکٹر ایتھے خاموش ہین، مگر بہرحال ان کا قیاس ہو کہ دیباچہ گلزار ابراہیم، منبع الانہار و ترکیب بند وغیرہ سب کو ظہوری ہی کی طرف منسوب کرنا قرین صحت ہوگا، اگرچہ حقیقت اس کے برعکس ہی،

جس نسخہ کا نصف حصہ ملک کے کلام پر مشتمل ہو، اس کو کسی حال مین کلیات ظہوری قرار نہین دیا جاسکتا، بقول ملک[۵۱] گلزار ابراہیم دیباچہ کے علاوہ منبع الانہار، قصائد، ترکیب بند، ترجیع بند، غزلیات رباعی وغیرہ پر مشتمل تھی، اور چونکہ نسخہ دیوان ہند کے اجزا یہی ہین، اس لئے اس کو بلاشبہ گلزار ابراہیم ہی قرار دینا چاہئے، اگرچہ ملک یا ظہوری کے بیان سے اس بات کا پتہ نہین چلتا کہ اس کتاب مین کس کا کتنا حصہ شامل ہے، لیکن مآثر رحیمی کے مخطوطے[۵۲] اور عالم آرائے عباسی[۵۳] سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہو کہ دونون کا تقریباً نصف نصف حصہ ہو، اور دیوان ہند کے نسخے مین بھی ظہوری اور ملک کے کلام تقریباً برابر ہی ہین، اس لئے اس نسخہ کو گلزار ابراہیم تجویز کرنے مین کسی قسم کی قباحت نہین ہوتی، ذیل مین نسخہ مذکور کے اجزا کی تفصیل درج کی جاتی ہے،

۱- دیباچہ گلزار ابراہیم،[۵۴] اس کی ابتدا یہ ہے :-

اے نورس گلزار براہیم از تو ۔۔۔ وے آتش نمرود تف بیم از تو

پیرایۂ دار و زینت عدل توئی ۔۔۔ تمکین سریر و شان دیہیم از تو

ملک کا دیباچہ بھی اسی سے شروع ہوتا ہے، چنانچہ رام پور اور کلکتہ کے نسخہ مین یہی رباعی درج ہے، ڈاکٹر ایتھے نے مزید یہ لکھا ہے کہ اس دیباچہ مین گلزار ابراہیم نام نہادم، آب بہ گلزار ابراہیم داد کہ شد گلزار ابراہیم نامش کی قسم کے فقرات مین گلزار ابراہیم کی تکرار پائی جاتی ہے، اور یہی فقرے[۵۵] ہندوستان

---

۵۱ دیکھو کلیات ملک ورق ۱۳۰ ۵۲ ورق ۱۹۰ ۵۳ ج ۱ ص ۱۳۲ و ج ۳ ص ۴۵۲، ۵۴ دیوان ہند کے نسخہ مین عنوان نہین ہی، مگر ہندوستان کے دونون مخطوطات مین عنوان موجود ہے، ۵۵ پہلا جملہ یعنی گلزار ابراہیم نام نہادم ہندوستان کے دونون نسخون مین نہین ملتا،

کے دونوں مخطوطوں میں بھی موجود ہیں، خاتمہ کی بیت یہ ہے:

شگفت این نظم و مرغان تہنیت خوان   کہ شد گلزار ابراہیم نامش

در اصل یہی خاتمہ دیوان ہند کے نسخہ کا بھی ہے[۵۵]، مزید اس دیباچہ میں کئی جگہ ملک کا تخلص صراحۃً موجود ہے، لیکن ڈاکٹر ایتھے نے اس کے اظہار سے عمداً چشم پوشی کی ہے، مثلاً

درویشی راجائزہ شعر ملک   شاہی صلۂ نغمہ بہ عادل شہ داد

یا مثلاً اس قطعہ میں ملک کا تخلص موجود ہے، اور یہ نظم دیوان ہند کے نسخہ میں بھی پائی جاتی ہے[۵۶]:

ز ابراہیم عادل شاہ باقی است   سخن مانند جمشید است و جامش

ملک شد تاجدار ملک معنی   فلک نوبت زنان بر طرف بامش

بہ آزادی صدف بالید در بحر   کہ گشت از دُر بہ گوشان کلامش

ثنا آغاز فتح انجام ختم است   برین است افتتاح واختتامش

شگفت این نظم و مرغان تہنیت خوان   کہ شد گلزار ابراہیم نامش

یا مثلاً پہلی بیت، درویشی را الخ ایک رباعی کا دوسرا شعر ہے، جو ملک کے کلیات کے دونوں نسخوں میں موجود ہے،

اسی طرح ملک اور ظہوری کے تخلص ساتھ ساتھ آئے ہیں، جب ظہوری کا الگ دیباچہ اسی عنوان سے موجود ہے، تو پھر اس کو ملک کی تصنیف ماننے میں کسی قسم کا تامل نہ ہونا چاہئے،

---

(۵۵) اگرچہ ایتھے نے نہ خاتمہ کا ذکر کیا ہے اور نہ پورے قطعہ کا، مگر اس قطعہ کا آخری مصرع جس پر دیباچہ ختم ہو جاتا ہے، دیوان ہند کی فہرست میں مذکور ہے، اس سے اس نسخہ کے خاتمہ کا بھی یقین ہو گیا، اور ثابت ہو گیا کہ یہ قطعہ اس میں موجود ہے، اور اسی قطعہ میں چونکہ تخلص بھی موجود ہے، اس لئے اس کا ترک بہت بڑی علمی خیانت ہے،

غرض ان وجوہ و قرائن کی بنا پر ڈاکٹر ایتھے کی رائے کے خلاف ہم اس کو ملک[۱] ہی کا دیباچہ قرار دیتے ہیں

۲۔ منبع الانہار، اگرچہ حقیقۃً دو ہزار اشعار پر مشتمل یہ مثنوی ملک قمی کی تالیف ہے، جو مخزن اسرار کے مقابل لکھی گئی، لیکن دیوان ہند کے نسخے میں اس کو ظہوری کی طرف منسوب کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے. ڈاکٹر ایتھے نے اس کی ابتدا دہی[۲] بتائی ہے جو ملک کے کلیات کے تمام نسخون میں ہے لیکن انھون نے محض اس بنا پر اس کو ملک کی تصنیف ماننے سے انکار کیا ہے کہ خلاصۃ الکلام میں اس مثنوی کے ۲۹۳ اشعار ظہوری کے ذیل میں درج کر دیے گئے ہیں، اگرچہ خلاصۃ الکلام کے کسی شعر میں نہ ملک کا تخلص موجود ہے، اور نہ ظہوری ہی کا، لیکن جتنے اشعار وہان ہیں، وہ سب کے سب ملک ہی کی مثنوی سے ماخوذ ہیں جس میں نہ جانے کتنے بار ملک کا تخلص موجود ہے، اس لئے کسی کو اس کی نسبت میں کسی قسم کا شبہہ نہیں ہو سکتا، ذیل میں مثنوی مذکور سے چند شعر بطور نمونہ درج کئے جاتے ہیں :۔

خیز و ملک را جلہ در پیش کن　　　پس بہ ازین فکر دل خویش کن
(ورق ۹۹ ب)

بر ملک نکتہ گدا زآفرین　　　بر ملک العدل ہزار آفرین
(ورق ۱۰۲ ا)

خواست ملک تا در مخزن زند　　　نقب شود بر دل معدن زند
(ورق ۱۰۳ ا)

ملک از شعلہ بہ خسرو بہ تیغ　　　دست من و آستی او در تیغ
(ورق ۱۰۳ ب)

---

[۱] مخطوطۂ کرزن کے فہرست نگار نے اس دیباچہ کی تصریح میں جس سادہ لوحی کا مظاہرہ کیا ہے اس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ (بقیہ حاشیہ صفحۂ آئندہ پر)

ہست ملک قصہ این رفتگان — نشا رسیدہ ازین دل خفتگان
یافت بہ ہنگام عطا ہاے خاص — ام ملک نیز بہ خلعت اختصاص

(ورق ۲، ب)

۲- ترکیب بند، ترجیع بند، قصائد بشمول قطعات و غزلیات و رباعیات :- دیوان ہند کے نسخہ
اس حصہ کی ابتدا اس بیت سے ہوئی ہے :-

فتح است کلید بر کشادیم — بر تہ در خلق در کشادیم (صفحہ

ابتدائی نظم کا عنوان یہ ہے :-

"بہ فتح نورس تو کلید کشایش از قلعہ کشاے نگر گرفتن و ذیل مدح عادل خدیو بر کمر ترکیب بند
کردہ از خاتمہ گرفتن" (ایضاً)

اگرچہ فہرست نگار نے اس حصہ کے مصنف کا نام نہیں لکھا ہے لیکن وہ ان تمام نظموں کو ظہوری
ملک قرار دینے کے ذمہ دار ہیں، حالانکہ ان سب نظموں میں ملک کا صراحتہً تخلص موجود ہے، اور یہ
کے کلیات کے نسخہ میں بھی شامل ہیں، ابتدائی ترکیب بند، ابراہیم عادل شاہ کی مدح میں ہے جو
ت ملک کے نسخہ کلکتہ کے ورق ۱۸۵ تا ۱۸۰ تک منقول ہے، اور جو ۹ بندوں پر مشتمل ہے،
اس حصہ کے بعد ظہوری کا کلام شروع ہو جاتا ہے، اگرچہ ڈاکٹر اتیھے نے ان دونوں حصوں میں کسی
امتیاز نہیں کیا ہے، اور وہ ایک سلسلہ میں سب کی تصریح کرتے ہیں لیکن چونکہ وہ دوسرے مصنف

شیہ ص ۸، (۱) اگرچہ یہ رسالہ وہی ہے، جو دیوان ہند کے نسخہ کلیات ظہوری میں شامل ہے، مگر بلا شبہ یہ ملک ہی کی
(جیسا کہ اس کے تخلص سے جو آخر کتاب میں موجود ہے، ظاہر ہے،) لیکن قوی امکان اس کا بھی ہے، کہ ملک نے
ہوری کے لئے لکھ دیا ہو، کیونکہ وہ ملک کا عزیز تھا" (صفحہ ۱۹۶ نسخہ نمبر ۲۰۰)

بسم اللہ الرحمن الرحیم اھدنا الصراط المستقیم

کے ہیں، اس لئے اُن کی تفصیل الگ درج کی جاتی ہے،

۱- دیباچۂ گلزار ابراہیم ابتدا اس طرح ہے (صفحہ ۸۲۱)

"طرزی چمن سخن بہ طراوتِ حمد بہار پیرا ست کہ

اختتام اس بیت پر ہوا ہے :-

واستان شد ختم بستان زخش غیرتِ گلزار ابراہیم باد

یہی ابتدار وخاتمہ سہ نثر میں دوسری نثر کا ہے، اس لئے بلاشبہہ یہ ظہوری ہی کی ملک ہے،

۲- ترکیب بند و ترجیع بند و قصائد :- ابتدا اس بیت سے ہوئی ہے :- (ص ۸۲۱)

اے شدہ سودا زتو زیانِ ہمہ جنس غمت زیب دکانِ ہمہ

لیکن اس حصہ کی جملہ نظمیں بلاشبہہ ظہوری ہی کی ہیں، اور ابتدائی ترکیب بند بارہ بندوں پر مشتمل ایک نظم ہے، جو ظہوری کے کلیات (مخطوطہ رام پور) کے صفحات ۹، تا ۱۱ امنقول ہے، اور جس میں مدح ابراہیم کے ساتھ خدا کی حمد بھی شامل ہے، لیکن بوڈلین برلن، اور رام پور کے مخطوطات کا ابتدائی قصیدہ:-

اے تشخص دہ فنا و بقا بر بقایت فناے جملہ گوا

اس میں شامل نہیں، اسی طرح سعدی و وحشی کے مقابل کے طویل ترجیع بند بھی اس میں شامل نہیں ہیں،

۳- غزلیات کی ابتدا اس طرح ہے، (ص ۸۲۲)

برداشتی نقاب ز دیدن برآمدم درگفتن آمدی زشنیدن برآمدم

مجموعۂ غزلیات کی ابتدائی غزل

آنکہ خواہد داشت فردا رحمتش ایمانِ ما گشتہ وصفش آفتاب مطلع دیوانِ ما

اس حصہ میں شامل نہیں ہے،

۴۔ رباعیات جو بائیس حصوں پر مشتمل ہیں اس طرح شروع ہوتی ہیں :۔ (ص ۵۲۲)

پیش تو زمہ سجدۂ تعظیم خوش است   بر صفرِ عارضِ تو تقدیم خوش است

اس تشریح سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ جس نسخہ کو ڈاکٹر اینھے نے کلیاتِ ظہوری قرار دیا ہے، وہ گلزارِ ابراہیم ہی ہے، اس سے زیادہ غلطیاں اور کیا ہوگی کہ ملک اور ظہوری کے مشترکہ کلام صرف ظہوری ہی کی طرف منسوب کر دیئے جائیں، مزید چونکہ یہ نسخہ اس قدر قدیم ہے کہ ۱۰۲۵ھ ہجری کی مہریں اس پر ثبت ہیں، اس لئے اس کا قوی امکان ہے کہ یہ خود ظہوری کے زمانہ میں مرتب کیا گیا ہو،

خوش قسمتی سے ظہوری کے کلیات کا نسخہ (نمبر ۹۰۷) جو بانکی پور کے کتب خانہ میں محفوظ ہے، اس کا پہلا حصہ گلزارِ ابراہیم کے حصۂ دوم پر مشتمل ہے، اس نسخہ کی تفصیل سے یہ حقیقت پوری طرح روشن ہوجائیگی،

۱۔ دیباچہ گلزارِ ابراہیم ابتدا و انتہا مطابق نثر دوم از سہ نثر و نیز مطابق نسخۂ دیوانِ ہند (ورق ۱ تا ۸)

۲۔ ترکیب بند، ترجیع بند، قصائد، ابتدا مطابق نسخۂ دیوانِ ہند، اس حصہ کی جملہ نظمیں جو ۲۱ قصائد پانچ ترکیب بند، اور دو ترجیع بند پر مشتمل ہیں، ابراہیم عادل شاہ ثانی کی مدح میں ہیں، ہر ایک نظم باقاعدہ عنوان کے ساتھ پائی جاتی ہے، دیوانِ ہند کے نسخہ کی طرح اس حصہ میں سعدی و وحشی کے مقابل کے دونوں ترجیع بند شامل نہیں ہیں، (ورق ۸ تا ۷۹)

۳۔ غزل کی ابتدا مطابق نسخۂ دیوانِ ہند (ورق ۷۹ تا ۸۰)

۴۔ رباعیات بائیس فصلوں میں منقسم ہیں، اور اُن کی ابتدا و انتہا نسخۂ دیوانِ ہند کے مطابق ہے تمام رباعیاں ابراہیم عادل شاہ سے متعلق ہیں، اور ہر ایک کا باقاعدہ عنوان ہے، پہلا عنوان اور اس کی ۷۸ رباعیاں صرف دیوانِ ہند کے نسخہ میں تو پائی جاتی ہیں لیکن نہ رام پور کے نسخہ میں ہیں، اور نہ کلیاتِ ظہوری کے کسی دوسرے مخطوطے میں، اس کے علاوہ چودھواں اور اکیسواں عنوان بھی رام پور کے نسخہ سے خارج ہے،

(ورق ۸۰ تا ۱۲۱)

کلیات کے دوسرے چار اجزا یہ ہین،

۵۔ قصائد و ترکیب بند (ورق ۱۲۱ - ۱۵۸) ۶۔ غزلیات، (ورق ۱۵۸ - ۲۵۴)

۷۔ دیباچۂ خوان خلیل (" ۲۵۴ - ۲۶۹) ۸۔ دیباچۂ نورس (" ۲۶۰ - ۲۶۲)

اس نسخہ کے ابتدائی چار حصون کے اشعار کی مجموعی تعداد حسب ذیل ہے،

قصائد و ترکیب بند و ترجیع بند تقریباً	۲۲۲۰	ابیات
غزلیات	۳۷۰	"
رباعیات	۱۹۵۲	"
میزان	۴۵۴۲	"

چونکہ یہ گلزار ابراہیم کے تقریباً نصف کے برابر ہے، اس اعتبار سے اس کو گلزار ابراہیم کا ہی ایک حصہ قرار دینا قرین صحت ہی،

اس حصہ کے قصائد کے مطلعے حسب ذیل ہین،

۱۔ طریق زندہ دلان پوے درحصول حضور — بہ مرگ نفس مگر ماتم تو گردد مور

۲۔ اے از و خالی و پر از ما و من — از تو جان و تن و بال جان و تن

۳۔ بہر مخمورانت از مستی شراب آوردہ اند — شعلہ از پروانہ خامان راکباب آوردہ اند

۴۔ چیست آن پیکر کہ سرتا پا زبان آمد دہان — درسخندانی بہ عالم طاق از جفت بیان

۵۔ اے ذرویت درین تماشا گاہ — برمہ و آفتاب پشت نگاہ

۶۔ زہے ز سنبل مویت فزدن جنون ہما — درآرزوے تو گل داغ سینۂ گلزا

۷۔ اے بحسن از پری و حور فزدن — عشقت آرایش درون برون

۸۔ بدرنا رفتہ از خود کے ورائی — فروشواے کہ می خواہی برائی

۹۔ نقد ہر سبت جنس باز ارم | کار شفقت جتنا کارم
۱۰۔ فصل ریحان و سنبل وسمن است | ہر کجا بادہ می کشی چمن است
۱۱۔ نرخ ماہیہاے دل افغان برارم | اگر داغت ز مغز جان برارم
۱۲۔ دگر نوروز و ایام بہار است | بہ گل خیزی زمین روی نگار است
۱۳۔ اے ز مو بیت صبا مسیحا دم | جان بوے تو در تن عالم
۱۴۔ ہست تا رخش چرخ در دوران | باد از شاہ اختیار عنان
۱۵۔ زہے بہ بخت تو نازندہ افسر و دیہیم | سپہر کردہ بہ بخت تو قدر را تسلیم
۱۶۔ حبذا اے بہشت روے زمین | در سجود ت سپہر سودہ جبین
۱۷۔ سخن طراز بہ مدح شہنشہ زمنم | زمان دگر نتواند گذشت از سخنم
۱۸۔ در خمارم شراب می خواہم | در سرا بم تن آب می خواہم
۱۹۔ نباشد گر امید وصل جان را ز تن گیرد | بروز ہجر مردن داد از نیستن گیرد
۲۰۔ آگہی را حلال می خواری | کہ چو شاہ ہست مست ہشیاری
۲۱۔ شاہ از مہر جسم جان آورد | از سفر آمد ارمغان آورد

پانچون ترکیب بندون کے ابتدائی بندون کے مطلعے حسب ذیل ہین :-

۱۔ اے شدہ از تو زیان ہمہ | جلس نعمت زیب دکان ہمہ
۲۔ مژدہ اے ساکنان شہر دیار | کہ نماند از غم دلم دیار
۳۔ اے ساختہ پر نور زدای تو سحرہا | پرداختہ نور جمال تو نظرہا
۴۔ حبذا جشن ظل سبحانی | بستہ خود .... درخشانی
۵۔ جشن شاہ دکن مبارکباد | بر زمین و زمن مبارکباد

دونون ترجیعات کے ابتدائی بندون کے مطلعے یہ ہین۔

۱۔ فصلِ ریحان و یاسمین آمد　　مغز ایام نافہ چین آمد

۲۔ زہے عشقت بہار زندگانی　　ز گلزارش گلے فصلِ جوانی

ابتدائی غزل یہ ہے :-

برداشتی نقاب ز دیدن برآمدم　　در گفتن آمدی ز شنیدن برآمدم

یوسف کجاست تیز تماشا حسنِ تو　　دل خیمہ شد ز دست بریدن برآمدم

از تاب دردگشتہ نفس آتشِ فغان　　وز کنجِ غم ز آہ کشیدن برآمدم

بر دوست آرمیدنم از دست غمزۂ　　کارم تمام شد ز طپیدن برآمدم

بر شاخ گو بھان گلِ بستان آرزو　　دستم گرفت عشق ز چیدن برآمدم

آن بلبلم کہ شکر نفس از دمم دمد　　فرسودہ بال و پر ز پریدن برآمدم

از بیخودی بہ سینہ دریدن سیدگی　　شادم ز ننگ جامہ دریدن برآمدم

از جملہ بست دیدہ ظہوری چہ بد چہ نیک

تعلیم دیدہ ام ز ندیدن برآمدم

رباعیات کے عنوانات[۱] حسبِ ذیل ہین،

(۱) برائے شاہ نورس سریر باعی نہادن (۲) نغمۂ بادشاہی

(۳) مدح طنبور　　(۴) توصیف نورسپور

[۱] ان مین سے ۵ عنوانات (نمبر ۳، ۵، ۸، ۱۱، ۱۶، ۲۱) کے ماتحت ملک کی بھی رباعیان ہین، ممکن ہو کہ اس کے حصۂ گلزار ابراہیم مین شامل ہون، مزید ایک اور عنوان ہے جس مین بادشاہ کی تعریف سورج اور چاند کی تشبیہ سے کی گئی ہے اس عنوان کے ماتحت ظہوری کی تھی ۵۴ رباعیان (مخطوطۂ رامپور مین) موجود ہین، جو گلزار ابراہیم مین شامل نہین،

) تعریف عمارت	(۶) تعریف لعل
) تعریف رخش	(۸) تعریف آتش بازی،
) میزبانی و مہمانی	(۱۰) خط خدا یگانی،
) وصف عقد گہر	(۱۲) طرۂ مروارید،
) صفت زر پورس	(۱۴) توصیف باز
) جست خیز لوہر	(۱۶) توصیف طوطی،
) تعریف ابنہ	(۱۸) بالیدگی انبہ،
) حکایات پان	(۲۰) تشبیہ پان،
) صفت فلونیا[له]،	(۲۲) رباعیات متفرقہ،

یہ ابراہیم عادل شاہ سے متعلق ظہوری کے ایسے قطعات موجود ہیں، جو بہ آسانی گلزار ابراہیم میں شامل ہو سکتے تھے، مگر وہ شامل نہیں، اس سے زیادہ تعجب انگیز بات یہ ہے کہ منبع الانہار کے مشابہ جو مثنوی ظہوری نے تتبع میں لکھی، وہ بھی اس میں شامل نہ ہو سکی، اس کی بظاہر وجہ یہ ہوگی، کہ گلزار ابراہیم کی تکمیل تک وہ نہ ہوئی ہوگی، کیونکہ اولاً منبع الانہار اور گلزار ابراہیم کا درمیانی وقفہ بہت کم ہے، اور ثانیاً منبع الانہار

له ایک قسم کا معجون تھا، جو افیون وغیرہ کے اجزاء پر مشتمل تھا، جہانگیر نے جب شراب کم مقدار میں پینا شروع کی، تو اس نے یہی معجون استعمال کرنا شروع کر دیا، بعد میں افیون نے اس کی جگہ لے لی، ابراہیم عادل بھی اس کا عادی تھا، ملک و ظہوری کی ایک ایک رباعی درج ہے،

شاہا فلوسے کہ بیش از ین خون نخورم	بر دل گرہ گوہر مکنون نخورم
شد عید و فلونیا بہ عیدی نہ رسید	از دست تو افیون نخورم چون نخورم

(ملک، کلیات ص ۱۰ ب)

کو ظہوری کی مثنوی پر جو بالکل ناپید ہے، تفوق زمانی حاصل ہے،

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا، کہ ظہوری کی ایک مثنوی اس کے کچھ ہی بعد مرتب ہوئی، بظاہر اس مثنوی کا کوئی عنوان نہ تھا، کیونکہ نہ اسپرنگر[۱] نے اس کا کوئی عنوان دیا ہے، اور نہ دیوان ہند کے فہرست[۲] نگار ہی نے، اور کلیات ظہوری کے رام پور کے نسخہ میں بھی اس مثنوی کا کوئی نام درج نہیں ہے، اگرچہ اس کا سنہ تالیف ۱۰۱۱ھ کے بعد ہے لیکن دیوان ہند کے کیٹلاگر نے اس کی تاریخ ۱۰۰۹ھ محض اس بنا پر قرار دی ہے، کہ اس نظم کی آخری بیت میں تاریخ ملتی ہے،

شد بہ اتمام بس کہ زود انباز گشت تاریخ انتہا آغاز

لیکن یہ تاریخ دراصل مثنوی کے خاتمہ کی نہیں، بلکہ شاہ نواز خان کی عمارت کی ہے، چنانچہ یہ بیت نہی اشعار میں کی ہے، جو عمارت مذکور کی مدح میں ہیں، فرشتہ کے بھی بیان سے صاف پتہ چلتا ہے، کہ ۲۳[۳] ربیع الثانی ۱۰۱۱ھ سے کچھ قبل ہی شاہ نواز خان کی بہشت نظیر عمارت تیار ہوئی تھی، اس سے پوری طرح واضح ہوجاتا ہے، کہ اس مثنوی کا سنہ اتمام اس سنہ یعنی ۱۰۱۱ھ کے کچھ ہی مہینوں بعد ہوا ہوگا، اس اعتبار سے اور نیز اس وجہ سے کہ یہ مخزن اسرار کے مقابل میں نہیں ہے، اس کا شمول گلزار ابراہیم میں نہیں ہو سکتا

گلزار ابراہیم کا صحیح سنہ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، البتہ اتنا بوثوق معلوم ہے، کہ اس کی تکمیل کے

(بقیہ حاشیہ ص۱۸۵) بر ہر سر خوان لقمہ ربائی نہ کنم این است کہ بہ شب دست خدائی نہ کنم

ترسم نہ شوم صاحب کیفیت اگر از شاہ ظہور بار گدائی نہ کنم

(ظہوری، کلیات ص)

[۱] میخانہ ص ۱۹۱، ۲۰۲، ۵۲ ص ۵۰۰ فہرست اودھ ۵۳ ج ۱۲۲۲ ۵۳ بعد ۵۴ تاریخ فرشتہ ج دوم ص ۱۰۱ لیکن یہ عمارت نورس پور میں نہ تھی، بلکہ بیجاپور میں تھی، اس نے اس کو نورس محل وغیرہ سے الگ لکھا ہے، اس عمارت کا ایک حصہ نورس بہشت کے نام سے موسوم تھا، (ص ۱۰۱ سطر ۱۳،۵)

وقت ابراہیم عادل شاہ اپنی عمر کے تیسرے[1] عشرہ میں تھا یعنی اس کی عمر تیس سال سے کم تھی، چونکہ اس کا سنہ ولادت ۹۷۹ھ ہجری ہے، اس اعتبار سے ۱۰۰۹ھ میں اس کی عمر تیس سال پوری ہوجاتی ہے، گویا اس طور سے اس کتاب کی تکمیل کا سنہ ۱۰۰۹ھ کے قبل طے ہی ہے، اس میں چونکہ نورس پورا اور نورس محل وغیرہ کا ذکر ہے، اور ہم عصر مورخین کے بیان کی رو سے[2] ۱۰۰۸ھ میں ان دونوں کی بنیاد ڈالی گئی ہے پس گلزار ابراہیم کی تاریخ تصنیف ۱۰۰۸ھ اور ۱۰۰۹ھ کے درمیان کی کوئی تاریخ طے پاتی ہے،

اس کتاب کی تکمیل پر ملک اور ظہوری کو گران قدر صلے ملے تھے، مآثر رحیمی کی صراحت[3] کے موجب بادشاہ نے اس کے مصنفین کو نوے ہزار لاری سکے جو چالیس ہزار روپیوں کے برابر ہوتے تھے، انعام میں دیئے تھے یہی رقم معزز قبا ولہ کے صحف ابراہیم و خلاصۃ الکلام میں درج ہے[4]، مگر فتوحات میں[5] ہے کہ ہر بیت پر ایک اشرفی انعام میں ملی اور کل نو ہزار دی گئیں، لیکن جب ابیات غور سے گنی گئیں نو ساڑھے نو ہزار ٹھہریں، چنانچہ پانچ سو بقیہ اشرفیاں بھی برآمد ہوئیں مگر بعد میں معلوم ہوا کہ پانچسو بیت کی تکرار ہے لیکن بادشاہ نے اسکی واپسی کا مطالبہ نہ کیا فتوحات میں بھی زر لاری کا ذکر بھی پایا جاتا ہے، بظاہر انعام کا تعین اشرفیوں میں ہوا ہوگا لیکن ادائگی زر لاری میں ہوئی ہوگی، چونکہ یہ سکہ قیمت میں کمتر اور وزن میں زیادہ تھا، اس لئے اتنی رقم کے بھیجنے کے لئے کئی اونٹ درکار ہوئے

بیتے رایک ہون بدہند، نہ ہزار ہون راکہ رلاری بود، بر شتران بار کردہ بہ منزل یاران بردند

عالم آرائے عباسی میں دو اضافے ہیں[6]، ایک تو یہ کہ گلزار ابراہیم میں ملک اور ظہوری کا حصہ (تقریباً) برابر تھا جس کی ایک طرح سے تائید مآثر رحیمی کے مخطوطے سے ہوتی ہے، اور دوسری بات یہ کہ دونوں کو انعام بھی برابر ملے، مگر اس کی تائید کسی دوسرے بیان سے نہیں ہوتی،

[1] دیباچہ گلزار ابراہیم ص ۸۱۲ - ۸۱۳ (کلیات) [2] دیکھو تذکرۃ الملوک ص ۲۴۸، وفتوحات عادل شاہی، ص ۱۵۰ [3] ص ق ۱۰۵ ومطبوعہ ص ۲۹۰، ج ۳ ہجد [4] ورق ۱۰۵ و ۱۲۲۲ بالترتیب [5] ص ۱۴۲ [6] دیکھو ج ۱ ص ۱۳۲ و ج ۲ ص ۵۵۲۔ [7] ص ۱۳۲ پر انعام کی برابری کا ذکر ہے، مگر ص ۲۰۵ پر کل تعداد صرف نو سو ہے، ہر ایک کے ساڑھے

لیکن خود ملک قمی کی صراحت کے بموجب انعام سونے کے سکّے مین دیا گیا، جو اتنا گران تھا کہ چار اونٹ پر لادکر ظہوری اور ملک کے یہان بھجوایا گیا،[۱]

"چون گلزار ابراہیم بہ پیش قبول رسید، چہار شتر زر در حجرۂ ظہوری و ملک زانو زوند"

بظاہر انعام کی کثیر رقم اور اوس کا اونٹ پر لادنا وغیرہ افسانہ نما معلوم ہوتا ہے، مگر اس کو جب تحقیق کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے، تو تسلیم کرنا پڑتا ہے، کہ اوپر جو کچھ لکھا گیا اس مین صداقت کا عنصر بہت غالب ہے، ممکن ہے کہ اس کی تفصیل مین مبالغہ سے کام لیا گیا ہو، مگر دوسرے اور واقعات کے ملانے سے اس کی صداقت بڑی حد تک آئینہ ہو جاتی ہے، یہ بات تقریباً متحقق ہو چکی ہے، کہ منبع الانہار کی تکمیل پر ملک کو ایک اونٹ سونا انعام مین ملا، تاریخی حوالہ جات کو نظر انداز کر کے صرف ایک واقعہ کی طرف[۲] اشارہ کیا جاتا ہے،

"ابراہیم عادل شاہ نے جب ملک کی مثنوی منبع الانہار دیکھی تو اس قدر متاثر ہوا تو اپنے تمام درباری شعراء کو حکم دیا کہ وہ مخزن اسرار کا جواب لکھین، سب لوگون نے شاہی حکم کی تعمیل کی مگر حیدر ذہنی نے جو شوخی کلام، بذلہ گوئی اور لطیفہ سنجی مین ید طولی رکھتا تھا حسب ذیل رباعی نظم کر کے بادشاہ کی خدمت مین پیش کی اور اپنی معذوری کا اظہار کیا :-

در مدح و ثنایت اے شہنشاہ دکن | معذورم دار اگر نہ گفتم مخزن
حیف است کہ بہر یک شتر زر گیرم | خون دو ہزار بیت بد ، بر گردن

مورخین کا خیال ہے کہ اس رباعی پر حیدر ذہنی کو بھی اتنا ہی انعام مرحمت ہوا،[۳] اسی حیدر کی بذلہ سنجی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۷) چار سو شعرا کا ذکر ہے، البتہ انعام کی تعداد نو ہزار روپیہ طلائی ہے، جو نو ہزار طولہ سونے کے برابر ہوتی ہے، برخلاف پہلے بیان کے جس مین نو ہزار ہون کی ان صفہ تقسیم کا ذکر پایا جاتا ہے،

[۱] کلیات ملک دیباچہ خوان خلیل (ص ۲) [۲] مثلاً دیکھو عرفات ورق ۲۲۹ میخانہ ص ۲۶۱، و عرفات ورق ۸۰ الف و باغ معانی ورق ۱۰۲ الف و مخزن الغرائب ص ۲۶۵ وغیرہ [۳] مثلاً دیکھو میخانہ ص ۲۶۱،

ایک مرتبہ بادشاہ اس قدر خوش ہوا کہ[1]

"بزبان الہام بیان خسرو عالم گذشت کہ موافق حروف بحساب ابجد ہرکہ مولانا حیدر دشنام بزند

بہ ہر آن قدر ہون بیابد، مولانا اول از بادشاہ گرفتہ صلہ یک ظرافت ہزار ہون یافتند و مثل این

ہرکدام فراخور عدد حساب می دادند، مبلغ چہار ہزار ہون آن روز بملا حیدر رسید"

ملک نے منبع الانہار میں یہی داستان نظم کی ہے[2] جو ذیل کی بیت پر ختم ہوتی ہے،

شاہ کہ دشنام برغبت خرد نقد دعا را بہ چہ قیمت خرد

ظہوری نے حیدر کے اسی واقعہ کی طرف لطیف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے[3] :-

" کالاے دشنامش را بہ نرخ دعامی خرند وزرہاے سرہ خرج می کنند تا سرہ بزند"

فتوحات میں بھی ہے[4] :-

"در شیرین گوئی و نغز گفتاری دشنام از وی توان بہ زر خرید"

سخاوت و دریا دلی و علم پروری کے ایسے کارنامے تاریخ عالم مشکل سے پیش کرسکے گی، مگر ہندوستان میں اس طرح کے متعدد واقعات بلکہ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز کارنامے ملیں گے جن کے دیکھنے کے بعد بے ساختہ زبان پر آجاتا ہے، کہ

تا نخواہی داشتن گر داغہاے سینہ را گاہ گاہے باز خوان این قصہ پارینہ را

خوان خلیل، ملک اور ظہوری نے گلزار ابراہیم کی طرح ایک اور بیاض تیار کی جس کا عنوان خوان خلیل تھا، مگر بدقسمتی سے ہمارے پاس جو کچھ مواد ہے، اُس کے پیش نظر ہم اس پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں، البتہ اُس کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا، مورخین و تذکرہ نویسوں میں صرف آزاد بلگرامی صراحتہً اس کے وجود کی اطلاع دیتے ہیں، گو اُس کی حیثیت کے تصور سے وہ بھی قاصر تھے

---

[1] فتوحات عادل شاہی ش [2] کلیات ملک سوسائٹی مخطوطہ ورق [3] دیباچہ خوان خلیل کلیات ظہوری مخطوطہ ص ۲۰۰ [4] ش ص ۲۰۲

لیکن اُن کے بیان سے زیادہ واضح بیان خود ظہوری کا ہے، اور جیسا کہ گلزار ابراہیم کے ضمن میں اشارہ کیا جا چکا ہے، ظہوری کے قول سے صاف ظاہر ہے کہ گلزار ابراہیم مرتب کرنے کے کچھ عرصہ بعد خوان خلیل کی تکمیل ہوئی، مگر سب سے زیادہ مفید اور واضح بیان ملک کا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے[۱]:

"گلزار ابراہیم بہ پیش قبول رسید، بجہا شتر زد بر در حجرۂ ملک ظہوری زانو زدند، ار بر وے درنگ ساز انشار بدرنگ آوردیم ؎

کر د خورشید زر بدست نثار　　　بر سر شاہد سخن ایثار

شکر این عطیہ بر ذمہ لازم شمردیم، و کان و دریا را (کودک وار گوش ان گرفتہ) بہ شاگردی دل و دست استاد نو رس آوردیم کہ بہ تعلیم زر فشانی (و گوہر پاشی نائض آیند، اکنون بآرایش خوان خلیل مائدہ سخن در آئین بندیست و بہار خاطر در شگفتگی چمن بے ساماں الوان، خوش آیند نیست، گلزار ابراہیم را از خوان خلیل گریز نیست،

اس سے حسب ذیل حقیقت واضح ہو جاتی ہے،

۱۔ خوان خلیل گلزار ابراہیم کا تکملہ ہے　　　(۲) خوان خلیل گلزار ابراہیم کے بعد لکھی گئی،

(۳) گلزار ابراہیم کی طرح یہ بھی دونوں کی مشترکہ تالیف (ہے)، اس کا عنوان بلا شبہہ خوان خلیل ہی ہے،

ظہوری کے دیباچہ خوان خلیل کے آخری بیت میں یہ عنوان اس طرح آیا ہے،

تا درین بستان سرا خوان خلیل آید بیاد　　　میزبان خلق ابراہیم عادل شاہ باد

دیباچہ مذکور کی ابتدا ایک رباعی سے ہوتی ہے، جس کی دوسری بیت یہ ہے،

نطق از تو بہ مہمانی ارباب خرد　　　انداختہ خوان از سخن خوان خلیل

---

[۱] کلیات ملک (رام پوری نسخہ) دیباچہ خوان خلیل ص ۔ ملک نے بھی بعینہ یہی خیال ذیل کے ابیات میں ظاہر کیا ہے،

ضیافت خانہ ترتیب دادم　　　بو فور حسن ہائے الوان زیب دادم
شدم برنعمت الوان دلیلش　　　ضیافت کردم از خوان خلیلش

دوسرے مصرعہ کا ایک اور نسخہ ہے،

"ساختہ خوانِ سخن از خوانِ خلیل"

مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ میں اُس کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے،

"نطق با استعانت تو برائے ضیافت ارباب خرد خوان سخن ازین خطبہ کہ موسوم بہ خوانِ خلیل

است گسترد۔"

مولانا صبائی اگرچہ اس دیباچہ ہی کو خوانِ خلیل متصور کرتے ہیں، مگر اس تشریح کو غلط قرار دیتے ہیں[۱]

ل اتنا تو مسلم ہی ہے کہ مولانا صبائی اور حواشی نگار کا یہ قیاس کہ اس دیباچہ کا عنوان خوانِ خلیل ہے

غلط اور بے بنیاد ہے، اگرچہ ظہوری کی متذکرۂ بالا بیت سے اس کا قطعی ثبوت فراہم نہیں ہوتا، لیکن

ن کو دوسرے اور واقعات سے ملایا جاتا ہے تو صاف طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ دیباچہ خوانِ خلیل

ن خلیل الگ الگ دو چیزیں ہیں، دیباچہ خوانِ خلیل، ملک اور ظہوری نے الگ الگ لکھے، اور خوانِ

ونوں کے کلام کے چند مخصوص حصہ کا مجموعہ ہے اور دونوں کے دیباچے نثر میں ہیں، گو نظم

کا بھی کافی ہے، لیکن خوانِ خلیل نظم کی ایک بیاض ہے؛

ان خلیل اصنافِ سخن میں حسبِ ذیل پر مشتمل تھی،

قصائد، غزلیات، قطعات، مثنوی، رباعیات؛

کے مندرجہ[۲] ذیل بیان سے اسکی صراحت ہوتی ہے،

خوانِ خلیل یعنی رسالہ ..... مرادہا، ند یعنی نطق من از سخن، رسالہ خوان خلیل برائے مہمانی اہل سخن خوان گسترده تا

وبردارند، ازخوان خلیل این رسالہ را مادہ کردن نکا کنے، دارد کہ جز اہل مذاق آن بہ نبرد۔" اس

کر کرنا چاہئے کہ صبائی اس رسالہ کا نام خوانِ خلیل نہیں قرار دیتے، ان کا اعتراض تنقیدی اور علمی

نہیں، (دیکھو شرح سہ نثر صفحہ ۲۰۹)

[۲] خوانِ خلیل (ملک) صفحہ ۱۳

"گوش و زبان از گفت و شنید محو چشم و چراغ در رنگ و بو خفتہ، ذائقہ بے چاشنی و کلام از لذت خالی ماندہ، سالار خلت پسندیدہ (چند) رنگ نعمت منزل بعد و تنزلات حضرات خمس قصیدہ و غزل و قطعہ و مثنوی و رباعی، اگر در دیباچہ بر کاری بکار رفت خاطراز تفوق ذہنی شاگی احتیاکرد"

آخری جملے سے مزید ثابت ہے کہ خوانِ خلیل اور دیباچۂ خوانِ خلیل دو الگ الگ چیزیں ہیں،

لیکن خوانِ خلیل کی ضخامت، مجموعی اشعار، انعام وغیرہ کے بارے میں کچھ بھی اطلاع نہیں، البتہ جس بادشاہ نے دشنام کو حروفِ ابجد کے حساب سے خریدا ہو، ایک رباعی پر ایک اونٹ اشرفیاں عنایت کی ہوں گلزار ابراہیم پر چار اونٹ سونا انعام بخشا ہو، اس نے خوانِ خلیل کی تکمیل پر کیا کچھ نہ دیا ہوگا،

ظہوری نے دیباچۂ خوانِ خلیل لکھتے وقت اپنی عمر ستر سال بتائی ہے[۱] ظہوری کا سنہ پیدائش معلوم نہیں، صرف میخانہ[۲] میں اس کی عمر وفات کے وقت ۸۱ سال بتائی ہے، اور چونکہ سنہ وفات بالاتفاق ۱۰۲۵ھ ہے، اس لئے اُس کا سنہ پیدائش ۹۴۴ھ ہجری قرار پاتا ہے، اور دیباچۂ مذکور کا سنہ تکمیل ۱۰۱۴ھ ہجری ثابت ہوتا ہے،

جس طرح گلزار ابراہیم کا دونوں نے دیباچہ لکھا تھا، اسی طرح انھوں نے خوانِ خلیل کا بھی دیباچہ الگ الگ لکھا، خوش قسمتی سے دونوں دیباچے ہنوز محفوظ ہیں، سہ نثر ظہوری میں تیسری نثر دیباچۂ خوانِ خلیل ہی ہے، اور کلیاتِ ملک کے رام پور کے نسخہ کے یہ دیباچہ محفوظ ہے، اور بظاہر ملک کے دیباچہ کا یہ تنہا نسخہ ہے، جس کے ابتدائی چند صفحے اس قدر کرم خوردہ ہیں کہ باوجود انتہائی کوشش کے پوری طرح پڑھے نہیں جا سکے،

امید کہ اوپر کی تشریح سے سہ نثر کی تاریخی حیثیت صحیح طور پر ذہن نشین ہو سکے گی،

---

[۱] کلیات ظہوری دیباچہ خوانِ خلیل، ص ۲۰۸، [۲] ایضاً ص ۲۶۹،

"یہ زبان کے دعویدار!"

از نواب جعفر علی خان اثر لکھنوی

دسمبر ۱۹۵۱ء کے "معارف" میں جناب شوکت سبزواری ایم اے لکچرار شعبۂ اردو و فارسی ڈھاکہ یونیورسٹی کا مقالہ "لکھنو کی زبان" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، چونکہ بحث کا تعلق زبان سے ہے، نفس مضمون کا جائزہ لینے سے پہلے پروفیسر صاحب کی انشا پردازی کے بعض نمونوں کی طرف توجہ دلاؤں گا، اُن کے مضمون کا افتتاحی جملہ ہے "لکھنو کی زبان کا ایک مفہوم تو ادبی ہے، یہ زبان کے ساتھ طرز بیان کو بھی شامل ہے" خط کشیدہ الفاظ پر غور کیجئے، اگر یہی دلی کی ٹکسالی زبان ہے، تو پھر کوئی اسلوب نگارش مطرد نہیں ہو سکتا، سیدھی بات تھی "لکھنو کی زبان کا ایک مفہوم ادبی ہے جس میں طرز بیان بھی شامل ہے" ایک اور جملہ: "رئیسانہ ٹھاٹ باٹ ہے یہ عامیانہ زبان ہے، ہم ٹھاٹ کے ساتھ باٹ کا پُچھلا نہیں لگاتے، مگر بقول ایک دوسرے دہلوی پروفیسر کے دلی والوں نے زبان سیکھی ہی عوام سے ہے، پھر فرماتے ہیں "لکھنو کی زبان دلی اور دوسرے مقامات کی زبان سے جہاں اردو بولی جاتی ہے مختلف نہیں، اور جو تھوڑا بہت اختلاف ان دو زبانوں میں ہے"... "لکھنو کی زبان دلی اور دوسرے مقامات کی زبان سے مختلف بھی نہیں، تاہم دو زبانیں ہیں، اِاُن "دو زبانوں میں" کا فضول ٹکڑا نکال دیجئے تو عبارت درست ہو جاتی ہے" "اور جو تھوڑا بہت اختلاف ہے....."

پروفیسر صاحب کا یہ فرمانا بجا ہے، کہ معمولی مقامی اختلافات کی وجہ سے زبان کی نوعیت نہیں بدلتی، لیکن کیا فصیح و غیر فصیح کا امتیاز بھی مٹ جاتا ہے؟ کیا ہر شہر و قریہ کی زبان معیاری سمجھی جا سکتی ہے؟ پروفیسر صاحب "اس پڑوس" لکھتے ہیں، ہم "اڑوس پڑوس" بولتے ہیں، کیا دونوں فقرے ایک ہی درجہ میں فصیح ہیں

اُن کی یہ عبارت لیجئے، "ولی کا کلام دلی پہنچ چکا تھا، دلی والون نے آنکھون سے لگایا، اور دل مین بٹھایا" دل مین بٹھانا ذہن نشین کرنا ہے نہ کہ ذہن نشین ہونا، "دل مین جگہ دی" کہنا چاہیے تھا، ولی نے دہلوی شاعری کی کایا پلٹ دی، مگر پروفیسر صاحب فرماتے ہیں، کہ ولی کی اصلاحی تحریک لسانی اعتبار سے کوئی بڑی تحریک نہین، "متعدد تذکرہ نویسون کا خیال ہو کہ اردو شاعری کا آغاز ہی دکھنی اردو مین ہوا، وہان سو سوا سو برس پھلنے پھولنے کے بعد ولی کے ذریعہ سے دلی پہنچی، اور اُسکی دیکھا دیکھی، دلی والون مین صحیح مذاق سخن بھی پیدا ہوا، خود پروفیسر صاحب کو اعتراف ہو کہ "دکن سے شاعری کا غلغلہ بلند ہوا، نئی زبان، نئی لے، نئے خیالات، نئے انداز، یہ طرز سب کو بھایا" یہ بھی ارشاد ہو چکا ہو کہ "ولی کا کلام دلی والون نے آنکھون سے لگایا، اور دل مین بٹھایا" غالب کا قول نقل کرتے ہین کہ "تم نے ولی کے دیوان کا حال سُنا ہوگا، کہ دلی مین آیا تو جیسے کسی چیز پر لوگ گر پڑتے ہین، اسی طرح اُس کے کلام پر گر پڑے"، تاہم یہ فیصلہ کرتے ہین، کہ اردو جب شعروشاعری کے روپ مین دلی پہنچی تو دلی کے محاورے کے مطابق نہ تھی، دکن و گجرات کی زبانون نے اس کو مسخ کر دیا تھا، مصلحین زبان نے ترمیم و تنسیخ کے بعد اس کو اپنے محاورے کے مطابق کیا"، یہ بالکل جدید انکشاف ہے کہ ولی کا کلام دلی کے مصلحین زبان کی اصلاح سے مزین ہے، اگر یہ حقیقت ہو تو دکن سے کس شاعری کا غلغلہ بلند ہوا تھا؟ اور کس چیز پر بقول غالب لوگ گر پڑے یا ٹوٹ پڑے تھے،

اس تمثیل کے بعد کہ ناسخ نے اردو زبان کو دوسری زبانون کے اثرات سے جو اسکے مزاج اور سرشت کے موافق نہ تھے پاک کیا، اور ناسخ زبان کی شریعت کے مجدد ہین، اُن کی لسانی تجدید نے اردو زبان کا نکھار کر نیا رنگ روپ دیا، اور نئی زندگی بخشی، مرثیانہ انداز مین فرماتے ہیں، کہ باوجودیکہ لکھنو اردو کا وطن یا مولد و منشا نہین، لکھنو کی زبان مین ایک بانکپن اور رنگینیاں تکلف ہے، اور لکھنو کی تہذیب اور اُس کی آن بان کی آئینہ دار ہے، نا شائستہ انصاف پسندی کے بعد اسی زبان کی تحقیر پر اُتر آتے ہین، اور یون زہر اُگلتے ہین،

"ہر چند لکھنؤ کی زبان امیرزادوں کی گود میں پلی، اور محلوں میں پروان چڑھی، لیکن لکھنؤ اور اُس کے آس پاس کا علاقہ اودھی اور اُس کے حلقہ کی دوسری بولیوں کا علاقہ ہے، یہاں کے عوام کی زبان اور بولی ٹھولی اردو نہ تھی، یہ پوربی بولتے تھے، گھروں اور گلیاروں میں اسی کا سکہ چلتا تھا، دربار میں اردو بولنے والوں کے گھربار کی زبان پوربیا تھی، جس طرح دکن میں اُردو مقامی بولیوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی، لکھنؤ میں بھی اُس نے اودھی کی بہت سی خصوصیات کو شعوری یا غیر شعوری طور پر اختیار کر لیا....."

کس قدر مضحک ہے یہ ادعا کہ وہی لوگ جو دربار میں فصیح اردو بولتے تھے گھر پہنچتے پہنچتے گنوار ہو جاتے، اگر دربار والوں کی گھریلو زبان پوربیا تھی، تو وہ کون امیرزادے تھے جن کی گود میں اردو پلی، اور وہ ن محل تھے جن میں پروان چڑھی، دہلی کے خاندان اٹھ اٹھ کر لکھنؤ میں آباد ہو گئے، ان ن لکھنؤ ہو گیا، مگر جس زبان کو وہ ہمراہ لائے تھے، وہ اجنبی ہی رہی، اور لکھنؤ اُس کا وطن نہ ہو سکا، ین اردو پلی، اور پروان چڑھی، مگر لکھنؤ اس کا منشا یعنی جائے نشو و نما نہ ہونا تھا نہ ہوا، یہ عجیب ہے لکھنؤ والوں کی زبان پر تو نہیں، مگر پروفیسر صاحب کی زبان پر اودھی نے ضرور قبضہ جما لیا ہے، ے دیہات سے مخصوص ہیں، شہر میں گلی کوچے ہوتے ہیں، انھوں نے شہر کے گھروں سے گلیاروں کو دیا، میں پروفیسر صاحب سے استدعا کروں گا، کہ تھوڑی دیر کے لئے اپنی تحریر میں لکھنؤ کی جگہ دلی اور ی جگہ پنجابی پڑھیں نیز تاریخ کے متعلق اپنا یہ قول ذہن میں رکھتے ہوئے کہ زبان کے اس پیغمبر نے زبان قاعدہ استعمال کا ایک معیار قائم کیا، دلی کے تاجدار حضرت بہادر شاہ ظفر کا یہ مطلع پڑھیں:

ہم نے سب اُس کی ادائے ناز پہچانی ہوئی
چال پہچانی ہوئی، آواز پہچانی ہوئی

تا دلی کی اردو پر اس کی پڑوسن پنجابی کے کتنے دھبے لگے ہوئے ہیں،

فیسر صاحب لکھنؤ کی گھریلو زبان کو اودھی سے متاثر کہتے ہیں، حالانکہ زبان کی تر [illegible]

انہی محلوں میں ہوتی تھی، یہیں کی زبان مستند اور ٹکسالی مانی جاتی تھی، یہیں نفیس اور دل پذیر اختراعات ہوا کرتے تھے، اپنے ایک سابقہ مضمون کا اقتباس پیش کرنے کی جرأت کرتا ہوں :-

"یہ بھی ممکن غالب ہے کہ اگر یہ لوگ دہلی نہ چھوڑتے، تو وہاں بھی وہ فروعی تغیرات رونما ہوتے جو امتدادِ زمانہ سے اور بدلے ہوئے ماحول میں لکھنؤ میں صورت پذیر ہوئے، کیونکہ علم اللسان کا یہ مسئلہ مسلمہ ہے کہ ہر تیس سال کے بعد زبان میں کچھ رد و بدل ضرور ہو جاتی ہے، اس کی ایک دلچسپ مثال ذہن میں آئی، عربی کا لفظ مُندَرِس (بر وزن منعکس) جس کے معنی ہیں بار بار دُہرایا ہوا، کہنہ، فرسودہ، زدہ، مٹا ہوا، اردو میں آکر مندرس (نون غنہ بر وزن جرس) ہو گیا، اور اُس کا اطلاق صرف اس اترن یا اتری ہوئی پوشاک پر ہونے لگا، جو غریبوں اور ناداروں کو تقسیم کر دی جائے، یہ بھی اگلے زمانہ کی بات ہو گئی، اب خود لکھنؤ میں بہت کم لوگ واقف ہیں کہ مندرس کسے کہتے ہیں، اور ایک زمانہ تھا، جب یہ جملہ عام تھا، "جاڑے آ رہے ہیں مندرس بانٹ دو" لفظ ایسا انتخاب کیا گیا، جو غیر معروف تھا تاکہ غربا کی خودی مجروح نہ ہو، اُترن کہنے میں یہ پہلو نکلتا تھا، یہ بھی یاد رہے کہ اُس دور میں کپڑے بسیرن ہو کے نہیں اُترتے تھے، بات میں بات نکل آئی، یہاں بھی لغت کی زبان کے محاورے میں فرق ہے، صاحبِ نور اللغات لکھتے ہیں،

"بسیرا (ھ) مذکر، دھجی، چیتھڑا، لیر، بسیری، مونث، چھوٹی دھجی (فقرہ) ماں باپ نے بسیریاں لگائیں، لیکن ان معصوموں کو اچھا ہی پہنایا"

ہم جمع کی حالت میں بسیرن کہتے ہیں، نہ کہ بسیریاں، یعنی بسیرا کا الف خارج کر کے بسیر بنایا، نیز اُس کی تصغیر یا بقول صاحبِ نور اللغات تانیث بسیری کو بھی ترک کر دیا، چیتھڑوں میں چھوٹے بڑے کی تفریق کچھ بھی نہیں، اب بسیر دھجی یا چیتھڑا ہے، اور اُس کی جمع بسیرن ہے

نہ کہ بسیار این (از چھان بین صفحات ۱۲۳، ۱۲۵)۔

یہ مضمون کتنے ہی برس اُدھر رسالہ نگار لکھنؤ میں چھپا تھا، اور اب میرے تنقیدی مضامین کے مجموعے

چھان بین میں شامل ہے،

ایک مثال اور یاد آئی، دہلی میں نکتوڑا بمعنی غمزۂ بے جا ہے، (سودا کے کلام میں موجود ہے) لکھنؤ کے محلات میں بھی نکتوڑا جس کے ادا کرنے میں زبان اینٹھتی بر رتی ہے، نکتورا ہوگیا، ذرا سی تبدیلی نے ایک ثقیل لفظ کو کتنا سبک اور لطیف بنا دیا، اسی طرح ان محلات میں اُشغلا اشتقلا ہوگیا، ایسی اصلاحات متعدد ہیں، پروفیسر صاحب ان آبگینوں کے مقابل، دہلی کا چرخا ماندھتے ہیں، !

کس قدر افسوسناک ہے یہ امر کہ ہمارے لسانی اجتہادات کو سراہنے کے بدلے ہیں، ادھی کا دست نگر ہونے سے متہم کیا جائے، ہم تو لکھنؤ اور دہلی کی زبان میں تفرقی کرنا، دانچھیں، اور ہمارے متعلق کہا جائے، کہ لکھنؤ، اردو کا وطن نہیں، نہ وہ اس کا مولد ہی ہے، نہ منشا، خیر صاحب آپ اپنے دل کو یونہی خوش کر لیجئے،

اس کے بعد پروفیسر صاحب نے اُن رُجحانات کی طرف توجہ دلائی ہے، جن کی بنا پر وہ لکھنؤ کی زبان کو دہلی سے متاثر سمجھتے ہیں، فرماتے ہیں کہ

"سب سے زیادہ عام اور نمایاں رجحان لکھنؤ کی زبان کا یہ ہے، کہ اس میں اسماء اور الفاظ کی تذکیر و تانیث کا کوئی معیار نہیں، بہت سے الفاظ جو دہلی میں مذکر ہیں، لکھنؤ والے اُن کو مؤنث بولتے ہیں، اور اس کے برعکس مؤنث کو مذکر، اُس کی ایک بھونڈی صورت یہ ہے کہ عربی مؤنث الفاظ کی جمع کو بھی وہ مذکر بنا تے ہیں، اردو میں ان مؤنث اسماء کی جن کا آخری حرف مجہو (؟) ہے، فاعلی حالت میں جمع یں بڑھا کر بنائی جاتی ہے، جیسے عورتیں آئیں، یا تیں گئیں، لکھنؤ والے یہ قاعدہ مذکر اسماء میں بھی جاری رکھتے ہیں، اور لفظ کی جمع لفظیں، برس کی برسیں، جیت کی جیتیں، اور نیر کی نیریں

بناتے ہیں، یون تو دلّی مین بھی تذکیر و تانیث کا کوئی ٹکا بندھا، (بندھا ٹکا کیئے آخر) اصول نہ پہلے تھا، اور نہ اب ہے، لیکن اردو وہان کی پیدا وار ہے، وہین کے آب و گل سے اُس کا خمیر تیار ہوا، وہان کے باشندے ہی اُس کے مزاج شناس ہو سکتے ہین، وہ اس کی فطرت کو جانتے ہین، اس کی افتاد طبع پہچانتے ہین، وہ اپنے ذوق سے یہ فیصلہ کرتے ہین، کون سا لفظ اردو مین مؤنث ہے، اور کونسا مذکر، ایک مزاج دان طبیب ہی بتا سکتا ہے کہ کون سا ان مریض کے انگ لگے گا، اور کون سا نہین"

اور ترقی کرتے اور فرماتے ہین کہ

"لکھنؤ والے ویسے بھی لفظون کی تذکیر و تانیث کا مذاق نہین رکھتے، وہ اس کا صحیح احساس کر ہی نہین سکتے" کیونکہ لکھنؤ اودھی علاقے مین ہے، اور اودھی زبان تذکیر و تانیث کے معاملہ مین کسی قدر نرم ہے"

اصل اعتراض سے بحث کرنے سے قبل اتنا عرض کر دون کہ پروفیسر صاحب اردو کو اودھی سے متأثر کرتے ہین جس مین اسمار کی تذکیر و تانیث کا کوئی معیار نہین، مگر اس طرف مطلق توجہ نہین کرتے، اور اس کا سبب دریافت نہین کرتے کہ یہی اودھی زدہ اردو والے الفاظ و اسمار کی تذکیر و تانیث کے اصول منضبط کرنے مین اتنی منہمک کیون ہے، اگر پروفیسر صاحب کا ادعا درست ہوتا، تو لکھنوی اردو تذکیر و تانیث کے قوا وضع کرنے کی زحمت ہی گوارا نہ کرتی، پروفیسر صاحب دلّی کے مذاق تذکیر و تانیث شناسی کے بڑے مدّاح ہین، حالانکہ سیکڑون الفاظ ہین جن کی تذکیر و تانیث مین خود دلی والون مین اختلاف ہے، صرف ایک مثال، ہم لفظ سانس کو بلا اختلاف مونث استعمال کرتے ہین دلی مین اختلاف ہے، ذوق کہتے ہین،

کیا آئے تم جو آئے گھڑی دو گھڑی کے بعد
سینے مین ہوگی سانس اڑی دو گھڑی کے بعد

شاہ ظفر:-

ٹھنڈی ٹھنڈی جو کوئی سانس بھرائی جاتی دل میں ہے آگ مرے اور لگائی جاتی

داغ مذکر نظم کرتے ہیں :-

دیکھ لینے کو ترے سانس لگا رکھا ہے ورنہ بیمار غم عشق میں کیا رکھا ہے

ان میں سے ایک نہ ایک کا مذاق تذکیر و تانیث تناسی ضرور بگڑا ہوا ہے،

یہی لکھنو والے جو تذکیر و تانیث کے تعین میں بزعم پروفیسر صاحب بھٹک جاتے ہیں، اُس کے متعلق کتابیں تصنیف کرتے ہیں، اصول مقرر کرتے ہیں، جلال مرحوم نے مفید الشعراء لکھی، ناسخ نے بقول ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی بڑی کاوش سے تذکیر و تانیث کے اصول منضبط کئے، (ملاحظہ ہو لکھنو کا دبستان شاعری ص ۵۰۰) ہم اُلٹے سیدھے قواعد مرتب تو کرتے ہیں، آپ اپنی کہیئے کہ آپ نے کیا کیا ؟ کس برتے پر تتا پانی ؟

اب دیکھیے کہ پروفیسر صاحب آنکھوں میں کس طرح دھول جھونکتے ہیں، اُن کی عبارت ہے کہ

"اردو مغربی ہندی کے حلقہ اثر کی زبان ہے، تذکیر و تانیث کا فرق اُس کی گھٹی میں پڑا ہوا ہے، لکھنو اس حلقے سے باہر ہے وہاں کے رہنے والے تذکیر و تانیث کا شعور اگر رکھتے بھی ہیں تو وہ اس درجہ کا نہیں، جو دلی والوں کا ہے"

پروفیسر صاحب کس قدر دلیری سے کام لے رہے ہیں، گویا وہ اردو جو لکھنو میں بولی جاتی ہے، اس کا ماخذ ہی مغربی ہندی نہیں ہے جو دلی کا ہے، اگر ہے تو لکھنو والوں کی گھٹی میں بھی تذکیر و تانیث کا شعور اسی طرح پڑا ہے جس طرح دلی والوں کی گھٹی میں، اور اگر میں کہوں کہ مغربی ہندی کی بولیوں میں بندیلی برج بھاشا، قنوجی بھی شامل ہیں، اور یہ سب دہلوی اردو کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں جس سے یہ بھانت بھانت کی بولیاں بولنے لگی ہے، تو پروفیسر صاحب کو بغلیں جھانکنے کے واسطے کچھ نہ بن پڑے اور اگر میں یہ اضافہ کروں کہ اس مغربی ہندی میں پنجابی بھی سمو گئی ہے، تو پروفیسر صاحب پر راہ فرار بھی مسدود ہو جائے!

اب پروفیسر صاحب کے اس اعتراض کو لیجئے، کہ ہم عربی مؤنث الفاظ کو جمع کی صورت میں مذکر کہتے ہیں، یہ آج میرے ہوش کی بات ہے خود مولوی عبد الحق صاحب نے (قواعد اردو ص ۳۹) تحریر کیا ہے کہ بعض متاخرین اہل لکھنؤ کا یہ قول ہے کہ یہ اصول صحیح ہو یا غلط، اس کو اردو پر اودھی کے اثر سے کیونکر تعبیر کیا جاسکتا ہے، جب یہ کل کی بات ہے، میں خود اُن لوگوں میں ہوں جو اس قاعدے کی سختی سے پابندی نہیں کرتے، اور اپنے ایک مضمون مشمولہ رسالہ شاعر بمبئی بابت اکتوبر ۱۹۵۱ء میں اس امر کا اعلان بھی کرچکا ہوں۔

اعتراض کا دوسرا حصہ سراسر بہتان ہے میں نے کسی ثقہ کو بہمیں ، چتیں ، اور شیریں بصیغہ جمع بولتے نہیں سُنا، اور پروفیسر صاحب نے کوئی حوالہ نہیں دیا، "لفظ کی جمع بیشک الفاظ کے علاوہ لفظیں مستعمل ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ اس کی تذکیر و تانیث مختلف فیہ ہے، ناسخ نے مذکر نظم کیا ہے،

ہے طلب سے اس قدر نفرت کہ رہتا ہے خیال ... آ نہ جائے لفظ لب پر باب استفعال کا

رشک نے مؤنث نظم کیا ہے:-

ع شام لفظیں ہیں سفیدی ہے سحر کاغذ کی

اس کے بعد اودھی تاثر کے ماتحت پروفیسر صاحب نے "نے" کی معرکہ آرا بحث شروع کی ہے، اور اس تمہید کے ساتھ اودھی میں سرے سے "نے" کا وجود ہی نہیں، اس لئے کچھ زیادہ تعجب کی بات نہیں، اگر لکھنؤ والوں سے اس کے ترک و اختیار میں لغزش ہو جائے، پروفیسر صاحب نے حال ہی میں لکھنؤ کے بعض اہل قلم کے یہاں دیکھا، کہ وہ فعل بولنا کی ماضی کے ساتھ جب وہ متعدی بھی ہے، اور اس کا مفعول بھی مذکور ہے، "نے" نہیں لاتے، مثلاً وہ یوں لکھتے ہیں:-

"مرد جھوٹ بولا، عورت جھوٹ بولی، وہ دو جملے بولا وغیرہ، دہلی اور اُس کے نواح میں اُس نے جھوٹ بولا، اور اُس نے دو جملے بولے" یوں کہتے ہیں،

پروفیسر صاحب نے غور نہیں فرمایا، کہ فرق دراصل "بولنا" کے استعمال کا ہے، "بولنا" کے ساتھ

نے آ ہی نہیں سکتا، ورنہ وہ پر نہ تو اُن کا اعتراض ہے، نہ ہو ہی سکتا ہے، اسی طرح واحد اور جمع کا فرق ہی وہ دو جملے بولا اور چپ ہو گیا، اس نے دو جملے بولے اور چپ ہو گیا، مجھے اس جملے کے "اس نے" سے بھی پنجابیت جھانکتی معلوم ہوتی ہے، یہ نہ سہی خود بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب جن کی کتاب قواعد اردو سے پروفیسر صاحب کے نحوی اعتراضات مستعار ہیں، (اودھی کا شگوفہ محض پردہ داری کے لئے چھوڑا گیا ہے) تسلیم کرتے ہیں کہ "وہ جھوٹ بولا" بھی صحیح ہے۔ (قواعد اردو طبع ثانی ص ۱۵۴)

پھر لکھنوی اردو کو اودھی کا پرورده ثابت کرنے کو فرماتے ہیں کہ "تاکید اور حصر کے لئے ہی بطور لاحقہ استعمال ہوتا ہے، جیسے دہی اور انہی وغیرہ ...... ان پر بھی لکھنو والوں نے اودھی کے زیر اثر جمع کی صورت میں ہی کو ہیں بنا دیا، وہ انہی کو انھیں اور ہم ہی یا (کو؟ اثر) ہمیں کہتے ہیں"

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ دہلوی اردو پر مغرب سے تو پنجابی نے یورش کی، اور مشرق سے اودھی نے دھاوا بولا ادھر پنجابی "نے" کا گولا حلق سے اتارنے پر اڑی ہوئی تھی، ادھر اودھی ہیں" کے کچوکے دے رہی تھی، غریب کی جان سولی پر تھی، مجبوراً دونوں کی ہاں میں ہاں ملانے لگی، "نے" کی مثال دی جا چکی، اب "ہیں" کی باری ہے تو سنئے،

میر دہلوی :-

تھا تو وہ رشک حور بہشتی ہمیں میں میر سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

غالب دہلوی :-

ہر ایک بات پہ کہتے ہو تم کہ تو کیا ہے تمھیں کہو کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے

میر مہدی مجروح دہلوی

اس کا ملنا تو ہے بہت دشوار گم ہوں اس راہ میں ہمیں نہ کہیں

اودھیت کا آخری اُلنا، علامت مصدر "نا" کو فاعل کا تابع ہونا چاہئے، مذکر ہے، تو نا، مونث ہو

تو نی، لکھنو والے دونون صورتون مین نالانے ہین، مصدر مین تذکیر و تانیث کے قائل نہین، یہ بھی جلال لکھنوی، اور اُن کے بعض معاصرین کی اُپج ہے، پروفیسر صاحب کی طرح یہ غریب سنسکرت کے عالم نہ تھے، اُن کے متعلق ایسا حسن ظن کہ سنسکرت کا گُر نہ سمجھ کر دھوکا کھایا، پروفیسر صاحب کی نوازش ہے، اور بس ناسخ کے وقت سے لے کر آج تک جلال کے بیان کردہ قاعدے کی کسی نے بلا استثنار پابندی نہین کی، گو بہت سے اُن کے بھی ہمنوا ہوگئے، ناسخ کہتے ہین،

اگر دہلیز چھونے کی تجھے تعزیر دینی ہے

ہمارے ہاتھ بندھوا اپنے دروازے کے بازو سے

مین نے اپنے کانون سے دوران گفتگو مین اکثر ثقات لکھنو کو علامت مصدری بدل کر بولتے سُنا ہے، خود جلال کے ہم عصر امیر مینائی اگر ایک طرف کہتے ہین کہ

باغبان کلیان ہون ہلکے رنگ کی بھیجنا ہین ایک کمسن کے لئے

تو دوسری طرف کہتے ہین،

بڑھا اس قدر ہجر میں درد دل مجھے سانس لینی بھی مشکل ہوئی

یا

جھاڑنی ہے کون سی گل کی نظر بلبلین پھرتی ہین کیون تنکے لئے

اس مین شک وشبہہ کی گنجایش نہین کہ اردو کی تربیت و پرداخت دہلی مین ہوئی، مگر دلبری کی ادائین لکھنو نے سکھائین، الھڑپن یہین دور ہوا، یہ ناطورہ ناظرین دہلی اور لکھنو دونون کی جان روح ہے، جو اس کا منکر ہے، وہ ہٹ دھرم ہے، دہلوی ہو، یا لکھنوی یا اور کسی خطۂ گمنام کا، مین نے جو کچھ لکھا، لکھنو پر بے جا حملون کی مدافعت مین لکھا دہلی کی منقصت مدنظر نہ تھی، اگر یہ پہلو بھی نکلتا ہی تو اس کے ذمہ دار حضرت شوکت سبزواری ہین، دلی کے نادان دوست،

روحانی دنیا

از

جناب عبدالماجد صاحب اسسٹنٹ ڈائرکٹر اسلامک اسٹڈیز بہار پٹنہ

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کیا کیا پیدا کیا ہے، اس کی حقیقت اور منشائے تخلیق جاننا انسان کے بس سے باہر ہے
انسانی کا یہی کمال ہے کہ ان محسوس یا غیر محسوس اشیا کی جن کے وجود کا علم ہو جائے تحقیق کی کوشش کرے
یہ ضروری نہیں کہ وہ کامیاب بھی ہو جائے، علم کے ذرائع حواس خمسہ ہیں، اُن کی جولان گاہ محسوسات
مات تک محدود ہے، جو چیزیں ان حدود سے باہر ہیں، ان کا علم اور اُن کی حقیقت جاننا ہمارے
بس میں نہیں، معلومات کے کچھ ذرائع علوم ماورائے طبیعیات سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ہمارا ان پر حاوی
ہونا آسان نہیں، کچھ لوگ ایسے گذرے ہیں کہ جنھوں نے عالم بالا کے علوم ہم تک پہنچائے ہیں، مگر اُن کی
بتائی ہوئی حقیقتوں کو مان لینا ہمارے لئے دشوار ہوتا ہے، کیونکہ فطرۃً ہم اپنے دلائل عقلی کے تابع ہیں
مسائل کو دلائل سے جانچنے اور پرکھنے میں ہم قاصر ہیں، اُن کے ماننے میں ہمیں دشواریاں پیدا ہوتی ہیں

اگرچہ عالم بالا کی خبریں پہنچانے والے انبیاء اور اولیا ہر ملک اور ہر عہد میں ظاہر ہوتے رہے ہیں لیکن
ہمیشہ ایک چھوٹی ہی جماعت ان کی تعلیمات سے فیضیاب ہوئی، اور عموماً بڑی جماعت عقل اور استدلال کے
پیچھے سرگرداں رہی، اس میں شک نہیں، کہ مادیت کے انکشافات اسی جماعت کی بدولت ہوتے رہے، اس لئے
ہم اس کے احسانات سے اس وقت تک سبکدوش نہیں ہو سکتے، جب تک اس دنیا میں ہم کو رہنا ہے انہی
ماہرین مادیت کو ہم سائنس داں کہتے ہیں، اور علوم طبعیات کو سائنس، سائنس بھی قدرت کی پیدا کی ہوئی

چیزوں کی حقیقت ماہیت اور حکمت جان لینے کو کہتے ہین،

اگرچہ سائنس کی موجودہ دنیا آئیوالی زندگی اور روحانی دنیا کے خلاف زبردست عقیدہ رکھتی ہی، مگر یہ پرزور الفاظ مین کہا جاسکتا ہے، کہ سائنس دانون کے پاس کوئی ایسی دلیل نہین ہے جس سے وہ روح اور روحانی دنیا کا عدم ثابت کرسکین، کیونکہ یہ دنیا تجربات انسانی سے اورا ہے، اور جس چیز کا انسان کو تجربہ نہ ہو، اس پر سائنس کی بنیاد ہی قائم نہین ہوسکتی، یہ دوسری بات ہو کہ ایک انسان اپنا ایک اصول بنالے کہ جس چیز کا اس کو علم نہ ہو، اس سے انکار کر دے، اور اب تک اسی طرح روحانی دنیا کا انکار ہوتا رہا، لیکن یہ غور کرنے کی بات ہے کہ آپ مردہ مین جان پھونکنے کی کوشش مین تو سرگردان رہین، مگر اس امر کو سمجھنے کی کوشش نہین کرتے کہ جان یا روح ہے یا کیا چیز،

دنیا ایسے لوگون کے وجود سے کبھی خالی نہین رہی ہے، جو کسی نہ کسی عنوان سے روح اور روحانی دنیا کا ذکر کرتے رہے، ایسی حالت میں یہ ہماری کوتاہ نظری ہوگی کہ ہم ایک ایسے مسئلہ سے بے اعتنائی اور غفلت برتین جو ہماری زندگی کے لئے مختلف حیثیتون سے نہایت اہم ہے، اولاً وہ ہمارے وجود کا ایک اہم جزو ہی، دوسرے یہ کہ ہمارے اعمال کا دارو مدار اسی عقیدے پر ہے اس لئے اگر اوس زندگی کے بعد کوئی دوسری زندگی ہے، تو ہمارے اصول زندگی کچھ اور ہونے چاہئین، آج ہم اپنا اقتصادی نظام محض انہی موجودہ ضرورتون کے پورا کرنے کے اصول پر بناتے ہین، لیکن آیندہ زندگی کا تخیل صحیح مان لینے کے بعد ہمین یہ بھی سوچنا پڑے گا، کہ زندگی کی ضروریات اس طرح نہ پوری کیجائین جس سے آنیوالی زندگی مین کسی طرح کا نقصان ہے،

تمام مذاہب نے روح اور روحانی دنیا یا ایک آنے والی زندگی کے مسئلہ پر زور دیا ہے، اور تمام اعمال کا دارو مدار اسی عقیدے پر رکھا ہے، چنانچہ دین موسوی، دین عیسوی اور دین محمدی نے یعنی سارے ادیان ابراہیمی نے اسی کی تبلیغ کی ہے، اور اعمال کے حسن وقبح کا معیار یہ قرار دیا ہے، کہ وہ عمل جس سے

آیندہ زندگی مین فلاح وسعادت حاصل ہو، وہ خیر ہے، اور جس سے عذاب اور شقاوت مین مبتلا ہونے کا احتمال ہو وہ شر ہے، تمام مذاہب نے یہ تعلیم دی ہے کہ آیندہ زندگی مین نیک اعمال کا انعام ملے گا، اور برے اعمال کی سزا بھگتنی پڑے گی، ہندو دھرم نے بھی آنے والی زندگی پر بہت زور دیا ہے، اور اس کا سارا اصول عمل اس پر قائم کیا، کہ جسم فنا ہوگا، اور روح باقی رہے گی، اور انسان کو اپنی کرنی کا نتیجہ بھگتنا پڑے گا،

اب زمانہ سائنس کا ہے، مذہب کے بتائے ہوئے مسئلے بے چون وچرا نہین مانے جا سکتے، اور نہ کسی انسان کو بغیر تجربہ کے کسی چیز کے ماننے پر مجبور کیا جا سکتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ کے ثبوت مین دلائل بھی ہین، اور واقعات وتجربات بھی اس کی تائید کرتے ہین، جن کو مین آگے پیش کرون گا، یہ مسلم ہے کہ جب ہم کسی چیز کی تحقیق کرنے لگتے ہین، تو پہلے اس کی جانچ پڑتال کے آلات بھی مہیا کرتے ہین، اور جو آلات موجود نہین ہوتے، ان کے بنانے کی کوشش کرتے ہین، مثلاً حرارت جانچنے کے لئے تھرمامیٹر (Thermameter) ہوا کی رفتار کا قیاس کرنے کے لئے بیرومیٹر (Barometer) اور حرکت دوران کا حساب لگانے کو اسپیڈومیٹر (Speedometer) مگر ان تمام آلات کا دائرۂ عمل مخصوص ہے، تھرمامیٹر سے ہوا کی رفتار کا اندازہ نہین لگایا جا سکتا، اسپیڈومیٹر سے حرارت کا پتہ چلانا محال ہے، اسی طرح ایک شے کی جانچ کرنے والے آلے سے دوسری چیز کی جانچ نہین ہو سکتی، لیکن عالم روحانیت مین ہمارا عمل اس کے برعکس ہے، ہم مادی اشیاء کا علم حاصل کرنے والے حواس سے عالم روحانی کا علم حاصل کرنا چاہتے ہین، اور اگر اس سے پتہ نہین چلتا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیتے ہین، اور اس کے ماننے والون کو دیوانہ سمجھتے ہین، جو سراسر زیادتی ہے، روح کا علم روحانی علوم کی مشق ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، اور ماورائے طبیعیات کا علم انہی آلات کے ذریعہ ہو سکتا ہے، جن کا تعلق ان علوم مادہ سے ہے، طبیعیات جزئیات تک عقل انسانی پہنچ نہین سکتی، جس طرح ایتھر کے ارتعاش کا اثر گراموفون پر نہین ہو سکتا، اس کے لئے ریڈیو اپریٹس کی ضرورت ہے، اسی طرح روحانیت کے علم کے لئے طاقت روحانی درکار ہے،

جو لوگ روحانیت کی مشق بہم پہنچا کر ماورائے طبیعیات کے امور کا ادراک کرنے کی صلاحیت پیدا کر لیتے ہین، وہ خود مادیت سے کنارہ کش ہوجاتے ہین، اس لئے ہم اُن سے پوری طرح استفادہ نہین کر سکتے، اور عام انسان اس عالم کے علم اور اس سے تعلقات پیدا کرنے کے وسائل سے قاصر رہتے ہین، چنانچہ اب تک یہ علوم خانقاہون اور عبادت گاہون تک محدود تھے، مگر اب خدا کا شکر ہے، کہ جس طرح مادیات کے علوم اور اسکی تحقیق و تفتیش کا ذوق عام ہوگیا ہے، اسی طرح علوم روحانی کے اصول کا شوق بھی بڑھ رہا ہے، اور معبدون اور عبادت گاہون سے باہر بھی پبلک لائبریری، ریسرچ سوسائٹی، کالج ہال وغیرہ مین یہ انکشافات دکھائے جارہے ہین، اور آفتاب باطن کی ضوافشانی ہورہی ہے۔

قبل اس کے کہ روحانی دنیا کے متعلق بحث شروع کی جائے، یہ معلوم کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کیا سائنس یا مادیت اور روحانیت مین کسی طرح مطابقت و مفاہمت ہوسکتی ہے؟ عام طور سے لوگ یہ سمجھتے ہین، کہ دونون دو الگ الگ چیزین ہین، اس لئے علمائے طبیعیات کے تمام مباحث کا دار و مدار اسباب و علل اور تجربات پر ہے، برخلاف اس کے عالم روحانیت محض معتقدات اور مسلمات پر مبنی ہے، اس کو اسباب و علل اور تجربات سے کوئی واسطہ نہین، مثلاً جب ایک عالم طبیعیات بارش پر بحث کرتا ہے، تو اس کا انحصار بخارات ارضی پر دکھاتا ہے لیکن اصحاب روحانیت یا اہل باطن اس کی نسبت ایک ایسی ذات اور اسکی مشیت کی طرف کرتے ہین، جس کو نہ کسی نے دیکھا ہے، اور نہ دیکھنے کا امکان ہے، اور نہ اُس کی مشیت کا علم انسان کو ہونا ممکن ہے، ایسی حالت مین دونون مین مطابقت کیسے ہوسکتی ہے لیکن درحقیقت دونون چیزین ایک ہی ہین، البتہ دونون کے تجربے اور تحقیق کے طریقے جداگانہ ہین، ایک طبقہ بخارات ارضی کے صعود کرنے اور بدلی چھا جانے سے یہ قیاس کرتا ہے، کہ بارش کا یہی ذریعہ ہے، دوسرا طبقہ کہتا ہے کہ سیکڑاون دفعہ گھنگھور گھٹا چھا جاتی ہے، اور بغیر برسے یونہی نکل جاتی ہے، یہان تک کہ پورا موسم ختم ہوجاتا ہے، اور پانی نہین برستا، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بدلی ہوا اور پانی سب کسی ایسی بڑی طاقت

کے ماتحت ہین ، جو ہمارے ادراک سے بالاتر ہے ، جب ادھر جہان پر اس کا حکم ہوتا ہے ، پانی برس جاتا ہے ، ورنہ بدلیان آتی جاتی رہتی ہین ، اور ہمین ایک قطرہ بھی نصیب نہین ہوتا ، ٹھیک اسی طرح جیسے ڈاکیہ بارہا ہمارے سامنے سے گذر جاتا ہے لیکن نہ کوئی خط آتا ہے ، نہ منی آڈر ، مگر جب ہمارے نام کی کوئی ڈاک ہوتی ہے تو پکار کر اور بند کیواڑے کھلوا کر دے جاتا ہے ، اس لئے ہمین نقطۂ نظر بدلنے کی ضرورت ہے ، اُس کے بعد جو چیزین نگاہ سے اوجھل ہین ، وہ بھی نمایان اور روشن ہوجائین گی ،

سائنس اور مذہب کے فرق کو بتانے یا دونون کو ایک ثابت کرنے سے پہلے یہ عرض کردینا ہے کہ ہمارا خیال سائنس کے متعلق صحیح نہین ہے ، سائنس نام ہے ، خدائے تعالیٰ کی حکمت اور مشیت کے راز سمجھ لینے کا ، سوا اس کے سائنس کوئی چیز نہین ، کوئی شخص یہ بتا نہین سکتا ، کہ مقناطیس کو لوہے کے گرد چکر دینے سے برقی شرارے کیون پیدا ہوتے ہین ، سوا اس کے کہ یہ کہہ دیا جائے کہ ایسا ہی ہوتا ہے یہی تجربہ ہے ، فطرت نے اس کو یہی خاصیت عطا کی ہے ، یہ کوئی نہین بتا سکتا کہ فطرت نے یہ طاقت اسی کو کیون عطا کی ہے ، کسی اور چیز کو کیون نہین عطا کی ، اگر شورے کو گندھک کے گرد یا منسل کو پتاس کے گرد گھمایا جائے ، تو اُن سے شرارے پیدا نہین ہوتے ، حالانکہ اُن مین آگ پہنچانے اور آگ پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہے ، ہماری تحقیق اسی حد تک ہے ، کہ کسی ایک چیز کو دوسری خاص چیز کے ساتھ ملانے یا ٹکرانے یا گھمانے سے کوئی خاص کیفیت پیدا ہوتی ہے ، اور ہم ایک چیز کی خاصیت دوسرے مین نہین پیدا کرسکتے ، ہمارا کمال یہ ہے کہ ایک چیز کی وہ خاصیت دریافت کرلین ، جو فطرت سے اُسے عطا ہوئی ہے ، ہم اُس مین کوئی تغیر پیدا نہین کرسکتے اور ہماری تحقیقات کا دار و مدار تمامتر ہمارے تجربون پر ہے ، اسی طرح جن لوگون نے باطنیات کا علم حاصل کیا ہے ، ان کا تجربہ یہ ہے کہ جو مشیت خدا کی ہوتی ہے ، وہی ہوتا ہے ، وہ چاہے تو لکڑی مین سانپ کے خصوصیات پیدا کردے ، پانی پتھر بن کر کھڑا ہوجائے ، پتھر پانی بن کر بہنے لگے ، مردہ ایک پھونک مین زندہ ہوجائے ، اور زندہ انسان مجسم زمین مین دھنس جائے ، یہ لوگ خدا اور خدا کے سارے صفات کو اسی طرح

جانتے اور مانتے ہین، جیسے ماہرینِ طبعیات کسی طبعی اصول کو بلکہ اس سے بھی زیادہ یقین کے ساتھ کیونکر ایک سائنس دان کبھی یہ تصور بھی نہین کرسکتا کہ اگر دہکتی ہوئی آگ کے بڑے ڈھیر مین کسی انسان کو ڈال دیا جائے، تو وہ صحیح وسالم رہ سکتا ہو لیکن ایک مومن کو اس کا یقین واثق ہو کہ ابراہیم خلیل اللہ نمرود کی دہکائی ہوئی آگ مین جل نہ سکے اور پوری طرح صحیح وسالم ہشاش و بشاش اور اللہ تعالیٰ کے فضل کا کرشمہ دیکھ کر نہایت مشکور و مسرور رہے، افسوس ہے کہ عوام کے لئے آسان نہین کہ وہ بھی ان اصولون اور ان عقائد کو سمجھین، اور اس پر یقین کرین جن کو اربابِ حقیقت دیکھتے اور سمجھتے ہین،

اصحابِ علم و نظر پہلے ہر چیز کا سبب دریافت کرتے ہین، پھر ہر سبب کا مسبب تلاش کرتے ہین مگر پھر ایک حد پر پہنچ کر تحیر پیدا ہوجاتا ہے عقل مجبور ہوجاتی ہے، اور کہدینا پڑتا ہے، کہ بس یہ اسی طرح ہے، اور اسی طرح ہوتا ہے، سائنس کی انتہار فطرت پر ہوتی ہے، اربابِ باطن نے ابھی ایک حد قائم کی ہے، کیونکہ تمام کائنات کے لئے ایک مسبب ضروری ہے، اور کسی شے کے وجود کو بغیر سبب کے عقل قبول نہین کرسکتی، اس لئے ایک نہ ایک آخری سبب یا مسبب الاسباب ماننا ضروری ہے، خواہ فطرت کو مانا جائے، یا خدا کو ایک طبقہ کے نزدیک فطرت نے ساری کائنات پیدا کی ہے، اور دوسرا طبقہ خدا کو خالق مانتا ہے، فطرت کو ماننے والے اتنی بڑی کائنات کے وجود مین آنے اور ان سے اتنے نتائج ظہور پذیر ہونے کو ایک ایسی طاقت پر محمول کرتے ہین جس کی طاقت شعوری نہین، اور ہم ایسی ذات کو مسبب الاسباب مانتے ہین جس مین شعور، عقل، حکمت، علم، پیش بینی، ساری چیزین انتہائی کمال کے ساتھ موجود ہین، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس قدر مسلسل ذرائع اور اسباب کا پیدا کرنا غیر شعوری طور پر کیونکر ممکن ہے، اور ایک عقل انسانی کیونکر اس سے مطمئن ہوسکتی ہے،

تمازتِ آفتاب سے بخارات پیدا ہوتے ہین، بخارات سے بدلی، بدلی سے بارش، بارش سے قوتِ نمو، قوتِ نمو سے انواع و اقسام کے نباتات، نباتات سے حیوانات کی پرورش، اس سے انسانی دماغ

کا وجود اسکی پرورش، پھر انسانی دماغ سے طرح طرح کے تخیلات، ادراکات، اور صنعتیں ایجاد ہوئیں، قوتِ ایجاد سے مختلف قسم کی مشینیں طرح طرح کی دوائیں، انسانی ضروریات کی طرح طرح کی چیزیں وغیرہ وجود میں آتی ہیں، اتنے لمبے سلسلہ کی تخلیق اور اس کے اسباب و علل کو ایک ایسی طاقت سے منسوب کرنا، جو شعوری صلاحیت سے بالکل عاری ہو، میرے خیال میں عقل انسانی کا انتہائی بودہ پن اور محرومیِ ذکا کی ہے،

اس کے برخلاف اربابِ مذہب مسبب الاسباب کو صاحبِ شعور مانتے ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ اس نے یہ ساری کائنات انسانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے پیدا کی ہے، اس لئے ہماری دعا یا استدعا پر وہ اپنی مشیت بدل سکتا ہے، قلب ماہیت کر سکتا ہے، بیچ دریا سے خشک راستہ نکال سکتا ہے، ایک انسان کو آسمان پر کھینچ سکتا ہے، اس قسم کے اور تمام تصرفات کر سکتا ہے، پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کون فریق حق پر ہے، اور کون غلطی پر، لیکن اسی کے ساتھ محض کسی ایک فریق کے معتقدات اور تجربات کو بغیر کسی دلیل کے ناقابلِ اعتنا سمجھنا غلط ہے، کسی انسان کا یہ دعویٰ کہ اس نے ہر شے کی حقیقت سمجھ لی ہے، بدا غلط ہے، نئے نئے تجربات سے کتنے مسلّمہ اصول، اور کتنی تھیوریاں بدلتی، اور کتنی نئی نئی چیزیں وجود میں آتی رہتی ہیں جن کا انسان کو وہم بھی پہلے نہیں ہوتا، اس لئے بہت ممکن ہے کہ آیندہ چل کر موجودہ تھیوریاں غلط ثابت ہو جائیں، اور مذہب و روحانیت کو ہر پڑھا لکھا انسان اسی طرح ماننے لگے، جس طرح ایتھر اور اس کے اثرات کو آج مانتا ہے، حالانکہ یہ چیز بھی ہمارے لئے ویسی ہی ناقابلِ احساس ہے، جیسے روح، جس طرح ہم ریڈیو پر ڈرامے اور چرچل کی تقریریں سن کر یقین کرتے ہیں کہ ایتھر تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے، اور اس میں ارتعاش پیدا کرنے سے آوازیں منتقل ہوتی ہیں، اسی طرح اگر دو ہزار برس قبل کے کسی شخص کی روح کو بلا کر اس سے وہ واقعات سنا دیئے جائیں، جو امریکہ اور جاپان میں ظہور پذیر ہو رہے ہیں، تو پھر روح اور روحانیت سے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں بھی توجہ اور تحقیق سے کام کرنے کی ضرورت ہے،

یہ روز مرہ کا تجربہ و مشاہدہ ہے، کہ ہمارے جسم اور ہمارے اعضاء کسی ایک بڑی طاقت کے تابع ہیں،

جب تک اس سے تعلق قائم ہے، اس وقت تک وہ کام کے ہین، ورنہ بیکار، عام اصطلاح مین اس تعلق کو زندگی کہتے ہین، اور ہم اسی کو روح کہتے ہین، فرق یہ ہے کہ ہم روح کو جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی زندہ اور موجود سمجھتے ہین، دوسرے لوگ جسم کی طرح اس کو بھی معدوم و فنا ہو تصوّر کرتے ہین، اوپر یہ معلوم ہوچکا ہے کہ تمام مذاہب نے یہ سمجھایا ہے کہ روح مین مرنے کے بعد بھی طاقت احساس موجود رہتی ہے، ہندو مذہب کے روسے تو روح جسم کے فنا ہوتے ہی دوسرا جسم اختیار کرلیتی ہے، لیکن سلسلۂ ابراہیمی کے مذاہب مین روح عالم ارواح مین پہنچتی ہے، اور رنج وراحت محسوس کرتی ہے،

روح اس وقت تک جسم سے تعلق رکھتی ہے، جب تک جسم کے اعضاے رئیسہ کام کرتے رہتے ہین، یعنی جب تک معدہ بدل ما یتحلل پہنچاتا، جگر اپنا کام کرتا اور قلب خون پھیلاتا رہتا ہے، اس وقت تک روح جسم سے تعلق رکھتی ہے، اور جونہی اعضاے رئیسہ اپنا کام انجام دینے کے لائق نہین رہتے، روح اُن کو ترک کردیتی ہے، اور اسی ترک کو موت کہتے ہین، یہ موت جسم کی موت ہوتی ہے، روح کی نہین،

اس مین شک نہین کہ روح کے متعلق انسان کو بہت کم معلومات ہین، اور اس سے زیادہ ہو بھی نہین سکتے، کیونکہ ہمارے حواس خمسہ اس کے ادراک سے قاصر ہین، اہل عرب بھی ایک زمانہ دراز تک روح کے متعلق محض اٹکل سے رائے زنی کرتے رہے کسی نے کچھ کہا کسی نے کچھ، اس لئے جب سرور کائنات صلّی اللہ علیہ وسلّم تشریف لائے، اور لوگون کو اس بات کا اندازہ ہوگیا کہ آپ ماوراے طبعیات کی بہت سی باتین جانتے ہین، اور مخالفین نے آپ کی نبوت کے امتحان کے لئے آپ سے پوچھا کہ روح کیا چیز ہے، آپ جو کچھ کہتے تھے، خدا کی وحی کے مطابق کہتے تھے، چنانچہ خداے تعالےٰ نے فرمایا ہے، مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِلَّا وَحْىٌ يُّوْحٰى، چنانچہ اس سوال کے جواب مین یہ وحی نازل ہوئی،

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ	یعنی تم سے روح کے بارے مین پوچھا جاتا
الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّىْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ	ہے، کہدو کہ روح خدا کے حکم سے ہے،

مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا، اور تمہین (انسان کو) بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے،

جو لوگ خالق عالم کا وجود ہی ماننے کو تیار نہ تھے، وہ ایک اور غیر مرئی چیز یعنی روح کے ماننے کو کب تیار ہوتے، جس سے اور زیادہ الجھاؤ پیدا ہوتا، اس لئے اس بحث کو ابتدا ہی مین روک دیا گیا اس لئے کہ انسانی دماغ اس وقت تک اس کو سوچنے اور سمجھنے کے لئے تیار نہ تھا،

ہندو مذہب مین الگ الگ جسمانی و روحانی دنیا کا تصور نہین ہو، اُن کے عقیدے مین روح کا تعلق ہمیشہ ایک نہ ایک جسم کے ساتھ قائم رہتا ہے، جب ایک جسم سے روح کی جدائی کا وقت آتا ہے، تو اس کو چھوڑنے سے پہلے وہ دوسرے جسم سے تعلق پیدا کر لیتی ہے، جیسے ایک پتنگا ایک گھانس سے اپنی پچھلی ٹانگین اس وقت اٹھاتا ہے، جب اگلی ٹانگون کو دوسری گھانس پر جما لیتا ہے، اسی طرح سلسلۂ تناسخ جاری رہتا ہے، روح جسم سے علٰحدہ ہو کر کسی خاص منزل پر جاگزین نہین ہوتی، اس کے برعکس اسلام نصرانیت اور یہودیت یعنی سلسلۂ ابراہیمی کے ہر مذہب کا عقیدہ ہے، کہ روح جسم سے الگ ہو کر ایک دوسری دنیا کو آباد کرتی ہے، اصلی روحانی دنیا یہی ہے، اس کی دو منزلین ہین، علیین اور سجین، علیین مین نیک روحین اور سجین مین بد روحین رہتی ہین، اور دونون کے حالات بالکل مختلف ہوتے ہین، نیک روحین راحت و سکون کے ساتھ رہتی ہین، اور بد روحین عذاب و تکلیف مین مبتلا، اسلام کی اس کھلی ہوئی تعلیم کے باوجود حیرت ہو، کہ مسلمانون کا ایک طبقہ بھی عالم روحانیت کا قائل نہین، حالانکہ ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہونا چاہئے، کہ مرنے کے بعد روحون کو راحت و عذاب کا سامنا ہوتا ہے، ان مین قوتِ احساس ہوتی ہے جن پر خدا کی رحمت ہوتی ہے، وہ مسرور ہوتی ہین، خدا کا شکر ادا کرتی ہین، اور جن پر عتاب ہوتا ہے، وہ مضطرب اور پریشان رہتی ہین، اپنے اعمال کی برائیون کی وجہ سے نادم اور شرمندہ رہتی ہین اور افسوس کرتی ہین،

وہ جماعت جو کسی مذہب سے تعلق نہین رکھتی مگر روح اور روحانیت سے انکار کرتی ہے،

کیونکہ اس کے لئے غیر مرئی اور غیر محسوس اشیاء کا علم اور ما وراے طبیعیات امور کا تصور ناممکن ہے، ارباب مذہب کا تعلق تو کسی نہ کسی ایسی شخصیت سے ہوتا ہے جو عالم ماوراے طبیعیات سے وابستہ ہوتی ہے، اور بہت سی ایسی باتین بتاتی ہے، جہان تک ذہن انسانی کی رسائی نہین ہو سکتی، ہان البتہ جو لوگ مذہب سے تعلق نہین رکھتے، اُن کی رہبری محض فلسفہ اور سائنس کے اصول یا ذاتی تجربات سے ہو سکتی ہے، اس لئے آیندہ سطور مین صرف عقلی دلائل سے بحث کی جائے گی، اور روح و روحانیت کے بارہ مین ان حکماے مادیات کی رائین پیش کی جائین گی، جنھون نے طبعی اور مادی تجربون اور تجزیون مین کمال حاصل کرنے کے بعد روحانیت کے متعلق بھی تحقیقات و تجربے کئے ہین، اور ان تجربات و تحقیقات کو شائع کیا ہے،

جنوری ۱۸۸۲ء مین روحانیت کی تحقیقات کے لئے لندن مین ایک ریسرچ سوسائٹی قائم کی گئی، پروفیسر بیرٹ (Barrett) اس کے محرک اور ڈاکٹر ہنری (Dr. Henry فریڈرک مائرس (Fredric myers) اور سر اولیور لوج (Ser Oliver lodge) اس کے معین تھے، اور یہی لوگ یکے بعد دیگرے سوسائٹی کے صدر ہوتے گئے، اور غالباً یہ سوسائٹی اب تک قائم ہے، ایک ضمیمہ مین اُن لوگون کے حالات اور تجربے الگ سے پیش کئے جائین گے، ان مین سے موخر الذکر سر اولیور لوج سے موجودہ سائنس کی دنیا ناواقف نہین ہے، کیونکہ ایک عرصہ تک کیمبرج یونیورسٹی مین طبعیات کے پروفیسر رہ چکے ہین، اور تقریباً ایک درجن کتابین علوم طبعیات کے مختلف عنوانون پر لکھی ہین،

اس سوسائٹی کا مقصد روحانیت کے متعلق تحقیق و انکشاف کرنا تھا، اہل یورپ کا یہ خاصہ ہے کہ جس کام مین پڑتے ہین، اس کو تکمیل تک پہنچائے بغیر نہین رہتے، چنانچہ ان لوگون نے بھی اپنا قیمتی وقت اس کام مین صرف کیا، اور آخر مین روحون سے مواصلت کرنے مین کامیاب ہوئے، ان مین سے ہم چند

...واقعات مختصراً پیش کرین گے، اور بعض مراسلات بھی درج کرین گے، تاکہ ناظرین کو اُن پر غور و فکر کرنے
...موقع ملے، ساتھ ساتھ ان مراسلات کا تجزیہ اور ان پر تنقید بھی ہو گی، کہ وہ کس حد تک لائق وثوق ہین
...ح اور روحانیت انسانی زندگی کا نہایت اہم مسئلہ ہے، کیونکہ اس پر انسانی اخلاق و عمل کا دار و مدار
...اس وقت دنیا کی ساری پریشانیان روحانیت سے بے توجہی کا نتیجہ ہین، جب تک ہم روحانیت کی
...ف توجہ کرین گے، اور انسانی زندگی کا مقصد نہ سمجھین گے، اس وقت تک ہمارے اعمال کی اصلاح نہین ہو سکتی

اس مختصر مقالے مین یہ ممکن نہین کہ روحانی رسل و رسائل کے پورے اصول اور قواعد بتا دئیے جائین
لیکن اس حد تک آگاہ کر دینا ضروری ہے، کہ ایک انسان روحانی عالم سے تعلق پیدا کر سکتا ہے، اور
...ہان سے رسل و رسائل کا سلسلہ جاری ہو سکتا ہے، گذشتہ زمانہ مین تو یہ وہ راز تھا، جس کو صرف
...مرشد کامل اپنے خاص خاص مریدون کو بڑی جانچ پڑتال کے بعد بتلا کرتے تھے، لیکن اب سائنٹفک
...ربون کی طرح روحانی تجربے اور عمل بھی عام ہو رہے ہین، اور وہ کسی جماعت یا کسی حلقہ کے ساتھ
مخصوص نہین ہین،

آپ کو معلوم ہو گا کہ صوفیاے کرام طالبین کو مراقبہ کی مشق کرانے کے بعد مکاشفات کی منزل
تک پہنچاتے تھے، مراقبہ کی پہلی شرط یہ تھی، کہ خداے واحد و قدوس کی طرف توجہ کی جائے، اور اس مین
اس قدر انہماک پیدا کیا جائے، کہ انسان اپنے ماحول سے بالکل بے خبر ہو جائے، اس کی مشق کے لئے
خاص طور پر لا الٰہ الا اللّٰہ کی ضرب لگانے کی تعلیم ہوتی تھی، اس کے بعد حبس دم کی تعلیم اور اس کی مشق
کرائی جاتی تھی، کیونکہ خیال کے ایک مرکز پر آجانے کے بعد بھی سانس کی حرکت کے جھٹکون کے اثر سے
دماغی سکون مین کچھ خلل واقع ہو جاتا ہے، مگر خیال کے کسی مرکز کی طرف متوجہ ہو جانے اور سانس کی
حرکت روک لینے کے بعد ایک ایسا سکون پیدا ہو جاتا ہے، جس سے روحانی پرواز اس عالم متحرک
سے بالا ہو جاتی ہے، اور جہان موجودات کی رنگا رنگی دلآویزیان بالکل محو ہو جاتی ہین، اگر پہلی منزل

مین تشخصات باقی رہتے ہین، یہی عالم ارواح ہے، جن کی منزل مقصود یہین تک ہی وہ تو اس عالم ارواح کی سیر مین لگ جاتے ہین لیکن جن کا مقصود تمام تشخصات سے بالاتر ہوتا ہے، وہ اس پہلی منزل کی دلچسپیون کی طرف مائل نہین ہوتے بلکہ آگے بڑھکر عالم جبروت تک پہنچ جاتے ہین، جہان ذات وصفات کا انکشاف ہوتا ہے، اور ذات واجب الوجود اپنے مختلف صفات اور کمالات کے پردہ مین نظر آتی ہے، گر ارباب حقیقت اس سے بھی آگے بڑھکر عالم لاہوت مین پہنچتے ہین، یہان پہنچ کر لاعین رات ولا اذن سمعت کا عالم نظر آتا ہے جس کے بعد کوئی عالم نہین،

مجھے اس وقت عالم لاہوت کی بحث نہین چھیڑنی ہے، بلکہ عالم ملکوت کی سیر کرانی ہے، اور اس کے جدید سائنٹفک طریقے بتانے ہین اس کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ ایک شخص خود اپنے آپ کو ٹرانس Traince یعنی عالم محویت یا استغراق تک پہنچائے، اور دوسرا یہ ہو کہ کسی دوسرے پر محویت طاری کرے، اور اس عالم محویت مین عالم ارواح کی سیر کرانے لگے، موخر الذکر طریقہ سہل ہے، اور زیادہ تر اسی طریقہ سے سائکیکل ریسرچ سوسائٹی (Psychichal Research.) نے مراسلات کئے ہین، پہلے طریقہ مین اپنی نگاہ کو کسی ایک نقطہ ظاہری پر مرکوز کرکے محویت طاری کی جاتی ہے، اور سانس روکنے کی بھی مشق کرنی پڑتی ہے لیکن سب سے پہلے اپنے آپ کو جذبات قبیحہ سے محفوظ خیالات وتصورات باطلہ سے پاک کرنا اور قوت ارادی کو بڑھانا ضروری ہے، ان شرائط کو پورا کرنے کے بعد محویت یا استغراق کی مشق کی جاتی ہے جس سے دور دور کی چیزین نظر آنے لگتی ہین، اور عالم ارواح کی سیر ہونے لگتی ہے، اور قوت ارادی اتنی بڑھ جاتی ہے کہ مشیت الہی کے سوا کوئی چیز اس کو زیر نہین کر سکتی، اسی طریقہ کو مسمریزم (mesmerism) کہتے ہین، کیونکہ اس کا موجد مسمر نامی تھا،

دوسرا طریقہ جس کو صوفیاے کرام توجہ کہتے ہین، وہ جدید فلسفہ نفسیات مین ہپنوٹزم Hypnotism ہے، توجہ مین تو صوفیاے کرام خود مراقبہ کرکے توجہ فرماتے تھے لیکن ہپنوٹزم مین عامل کبھی

سے معمول کو مسخر کر لیتے ہیں، یہ حکمت عملی بہت آسان ہے، پہلے کوئی معمول منتخب کیا جائے، معمول ہوشمند لیکن نابالغ ہو، خواہ وہ بچہ ہو یا بچی، اگر عورت ہو تو کہولت کو پہنچ چکی ہو، وہ معمول زیادہ مفید ہوتا ہے جو مزاج کا ضدی نہ ہو، جس کی طبیعت زیادہ چنچل نہ ہو، تاکہ بلا مزاحمت خیالات پر خیالات اور تصورات پر تصورات آتے جائیں، معمول کی طبیعت ایسی ہونی چاہئے کہ دماغ کسی ایک نقطہ کی طرف متوجہ ہوسکے مجھے ایک ایسے بزرگ پر عمل کرنا پڑا، جو سن میں مجھ سے تقریباً دس بارہ برس بڑے تھے، وہ خود طبیب تھے، مگر ایک مرض کا مجھ سے علاج کرانا چاہتے تھے، اس نے اُن کو معمول بنانے کے علاوہ چارہ کار نہ تھا، اس عمل میں کامیابی ہوئی، مگر کچھ دیر لگی، اور ان کا مرض بھی دفع ہوگیا، اور پھر کبھی نہیں ہوا، اب وہ اس عالم سے گذر چکے ہیں،

(باقی)

مدرسہ سراج العلوم کی امداد کیجئے

ضلع بستی میں نیپال کی ترائی کے مسلمانوں کی مذہبی حالت ہمیشہ سے خراب چلی آرہی ہے اور اس نواح میں تنہا مدرسہ سراج العلوم ایک ایسا ادارہ ہے، جو ان مسلمانوں کی تعلیمی و اصلاحی خدمت میں مصروف ہے، مگر دوسرے اسلامی مدارس کی طرح اس کی مالی حالت بھی ناقابل اطمینان ہے، اور اب اس کی عمارت کا ایک حصہ زیر تعمیر ہے، اس لئے اس کار خیر میں اہل خیر مسلمانوں سے امداد کی استدعا ہے،

(مولانا) عبدالرؤف ناظم مدرسہ سراج العلوم جھنڈے نگر ڈاکخانہ رامدگنج

(ضلع بستی)

استانبول کی موتمر مستشرقین عالم [1]

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ — پاریس

حال مین ترکی جانے کا اتفاق ہوا، خیال ہوا کہ اس علمی سفر کے حالات دلچسپی سے خالی نہ سمجھے جائینگے اس مقالے کے دو حصے ہین (۱) موتمر مستشرقین کا حالیہ اجلاس (۲) ترکی کے کتب خانے،

ناگزیر وجوہ سے محض ایک اطلاع کے طور پر یہ سطرین تحریر ہین،

یورپی جامعات مین مشرقی اور خاص کر اسلامی علوم کی تعلیم تو کئی سو سال سے ہو رہی ہے اور مشرقیات کی انجمنین بھی کئی مقامون پر ایک صدی سے زیادہ عرصہ سے قائم ہین، لیکن کوئی بین الممالک انجمن نسبتہً حالیہ چیز ہے، اور پچاس سال سے بھی کم عرصہ ہوا، کہ "موتمر مستشرقین عالم" کے نام سے ایک یورپی ادارہ وجود مین آیا، ہر تین چار سال مین اس کا اجلاس ہوتا ہے، الجزائر کے بعد، یہ دوسری دفعہ ہے، کہ اس کا اجلاس گذشتہ ستمبر مین ایک اسلامی شہر (استانبول) مین ہوا، اس بائیسوین اجلاس مین ساری دنیا کے اہل علم جمع ہوئے، اور ہر حیثیت سے یہ سب سے کامیاب اجلاس رہا، ۱۵ تا ۲۲ ستمبر ۱۹۵۱ء ایک ہفتے تک صبح و شام ہر روز اس کی نشستین ہوتی رہین، کوئی تین سو کے اجتماع مین پاکستان سے تو صرف ایک شخص جا

---

[1] ہمارے محترم اور فاضل دوست ڈاکٹر حمید اللہ صاحب دارالمصنفین کے پرانے مخلص قدردان ہین، وہ جہان بھی رہتے ہین اس کو نہین بھولتے، چنانچہ پیرس جیسے دور دراز مقام سے معارف کے لئے وقتاً فوقتاً علمی ... بھیجتے رہتے ہیں، ابھی چند مہینہ ہوئے، ان کا ایک علمی خط معارف میں شائع ہوا ہے، اب انھون نے موتمر مستشرقین عالم منعقدہ ...

پنجاب کے معین امیر آئے، لیکن حیدرآباد اور ہندوستان نے توقع سے زیادہ دلچسپی لی، جامعہ کلکتہ کے استاد ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی سے ناظرین ناواقف نہیں، حکومت ہند کے پانچ نمائندوں میں یہ اکیلے مسلمان تھے حیدرآباد سے ہر شخص اپنے مصارف سے شوق علم میں آیا تھا اور اس کی قدر بھی کی گئی، چنانچہ دو نشستوں کے صدر حیدرآبادی نامزد ہوئے تھے، ڈاکٹر نظام الدین تو آئے لیکن پروفیسر محمد عبدالرحمٰن خان نہ آسکے اس کی بنا پر وہ صدارت نہ کر سکے، جامعہ عثمانیہ کے ڈاکٹر محمد غوث اور ڈاکٹر محمد یوسف الدین بھی آئے تھے، صدارت کے اعزاز مصر کے ڈاکٹر ابو بکر اور ڈاکٹر مراد کامل نیز ایران کے پروفیسر علی اصغر حکمت کو بھی عطا ہوئے تھے،

مقالے توقع سے اتنے زیادہ آئے کہ متعدد شعبوں کو کئی کئی ذیلی شعبوں میں تقسیم کرنا پڑا، چنانچہ اسلامیات کو ایک کی جگہ چار شعبوں میں بانٹا گیا، مزید براں مشرق بعید میں سے ملایا و انڈونیشیا کو الگ کر کے مستقل شعبہ بنانا پڑا، قدیم اناطولیا کو دو، ترکیات کو تین، اور اسلامی فنونِ لطیفہ کو دو حصوں میں تقسیم کرنا پڑا،

اجلاس مشترکہ یعنی جلسۂ عام میں ڈاکٹر نظام الدین (حیدرآباد) نے یہ بتایا کہ عربی فارسی مخطوطات کی اشاعت میں مشرق اور مغرب کس طرح تعاون کر سکتے ہیں، ڈاکٹر زکی ولیدی طوغان (استانبول) نے کہا کہ قرون متوسط کے مسلمان مؤرخ کس قدر ناقدانہ رویہ رکھتے تھے، اور ڈاکٹر گرامرس (لائڈن) نے بتایا کہ اسلامی عمرانیات میں عام عمرانیات کے علاوہ کیا خاص اور زائد ابواب ہوتے ہیں،

یہ تو ممکن نہیں کہ جملہ مقالوں کی (جو عربی، ترکی، نیز یورپی زبانوں میں تھے) فہرست دی جائے، ہمالیہ تلے کے مسلمانوں کی دلچسپی کی چیزیں شمار سے باہر ہیں، اسلئے مشتے نمونہ از خروارے پر اکتفا کیجاتی ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۶) کی مختصر روداد اور ترکی کے متعلق متفرق مفید معلومات قلمبند کرکے بھیجے ہیں، اس مؤتمر کا دعوت نامہ دارالمصنفین کے نام بھی آیا تھا، مگر اس غریب ادارہ میں اتنے کثیر مصارف برداشت کرنے کی طاقت کہاں تھی اس لئے ڈاکٹر صاحب کی بھیجی ہوئی سوغات میں ناظرین معارف کو بھی شریک کیا جاتا ہے۔ "م"

۱۔ حران اور یرمچہ کے آثار قدیمہ (پروفیسر لائڈ، انقرہ)

۲۔ سبا و معین (یمن) کی تازہ کھدائیاں (البرائٹ۔ بالٹی مور)

۳۔ زمانہ جاہلیت کی یمنی عورت (بیستن۔ آکسفورڈ)

۴۔ فینیقی حروف تہجی معین (یمن) سے لئے گئے (گیورگیف۔ بلغاریا، صوفیا)

۵۔ المدونہ میں کتاب الغصب (دستی نیا۔ روما)

۶۔ طوق الحمامۃ لابن حزم کے مشرقی مصادر (گراسیا گومیس۔ مجریط، اندلس)

۷۔ الحکمۃ العروضیہ لابن سینا (پادری قنواتی۔ قاہرہ)

۸۔ جزیرہ مالٹا کی موجودہ زبان کا درجہ عربی بولیوں میں (کوہین، پاریس)

۹۔ ہندو ثقافت کا اثر عربی ادبیات پر (رائے چودھری کلکتہ)

۱۰۔ تاریخ ابن ایاس کے چند نو دستیاب شدہ اجزاء (محمد مصطفےٰ۔ قاہرہ)

۱۱۔ انقرہ کے مخطوطات (بکر صدقی بایکل۔ انقرہ)

۱۲۔ جمہرۃ الانساب لابن حزم شائع کردہ لیوی پروونساں کی بے شمار غلطیاں،
(خلیل نیاچ۔ استانبول)

۱۳۔ سفرنامہ ابن فضلان قدیم جرمن معلومات کے ماخذ کے طور پر،
(گراف، باڈ مالن برگ جرمنی)

۱۴۔ ریگستانوں کے ریت میں غائب شدہ شہر سیدراتہ کی دریافت (میڈم فان برشم جینوا)

۱۵۔ خلفاء فاطمیین کے آداب و مراسم (کانار الجزائر)

۱۶۔ عماد الدین اصفہانی کی الفتح القسی (ماسے۔ پاریس)

۱۷۔ الحاکم کی رصدگاہ مصر (آیدین سائلی۔ انقرہ)

۱۸- عربی واسلامی طب (سادیلی- نیپلز)

۱۹- ابو ولف کا رسالۂ ثانیہ (مینورسکی کیمبرج)

۲۰- دلی کشمیر میر سید علی ہمدانی (علی اصغر حکمت- طہران)

۲۱- فن تنقید کی ترقی مین قرآن کا حصہ (خلف اللہ- اسکندریہ)

۲۲- فقہ کی تاریخ (برون شوانگ- بورڈو، فرانس)

۲۳- اسلامی مشرق مین زراعت کا اثر زمین پر (ہیلکے استانبول)

۲۴- زانی کے مزنیہ سے نکاح کی حرمت اسلام مین (شاخت، آکسفرڈ)

۲۵- ناصر خسرو کی جامع الحکمتین (کوربین- طہران)

۲۶- اسلام اور دنیا دی حقوق انسانی (محمد غوث- حیدرآباد دکن)

۲۷- اسلامی قانون کی تاریخ پیدائش (گوئٹائن- اسرائیل)

۲۸- مقدمہ ابن خلدون کے نئے صحیح اڈیشن کی ضرورت (تاویت الطنجی، قاہرہ)

۲۹- اسلام اور سماجی بیمہ (محمد یوسف الدین حیدرآباد دکن)

۳۰- فترت تاریخ اسلام مین (ماسینون، پاریس)

۳۱- دیوان حافظ کا قدیم ترین نسخہ کلکتہ مین ہے (زبیر صدیقی- کلکتہ)

۳۲- تبلائی قاآن کا جاوا پر حملہ (داماے- انڈو چائنا)

۳۳- پندرھوین اور سولھوین صدی کی ترکی مردم شماریان (عمر لطفی برکان- استانبول)

۳۴- ویانا (آسٹریا) مین ۱۶۶۳ء کی ترکی جبری فوجی خدمت (اپنے بے کی ویس، ویانا)

۳۵- انیسوین صدی کے آغاز مین کورنیکا یونانی کی جاسوسی ترکی مین، فرانسیسی وزیر خارجہ کی روشنی مین (اطشا)

۳۶۔ جوامع التواریخ مؤلفہ رشید الدین خان کے حالات فرنگ کے ماخذ (یان اوتر یشت، ہالینڈ)

۳۷۔ بی بی مریم کی تاریخ میں دوسری صدی عیسوی کا ایک ترکی قصیدہ (سپالتی۔ استانبول)

۳۸۔ قدیم جغتائی میں ایک ترجمہ قرآن مجید (فاخر عز۔ لندن)

۳۹۔ قرہ قویونلو اور آق قویونلو (مینورسکی۔ کیمبرج)

۴۰۔ "سیاست نامہ" کس حد تک اصلی ہے، (یحیی الخشاب قاہرہ)

۴۱۔ پرانے ایران کا جاگیرداری نظام (ویڈن گرین۔ اپسالا۔ سویڈن)

۴۲۔ تالمود اور حدیث کی مماثلتیں (بانیت اسرائیل)

۴۳۔ ایرانی سیاست اور یہود کی بابل سے واپسی، (رگا لنگ۔ مانس۔ جرمنی)

۴۴۔ بحر میت کے پاس حال میں دستیاب شدہ قبل مسیح کا نسخہ توریت،

(فاندر یلوگ ہنیگین، ہالینڈ

۴۵۔ ایتھنس کی فاتحہ باغ مسجد (ماتیسکو۔ ایتھنس)

۴۶۔ مسلمان مصوروں کی سوانح عمریاں مرتب کرنے کی ضرورت (مایر۔ اسرائیل)

۴۷۔ فاطمی دور کے منقش مٹی کے برتن (زکی حسن۔ قاہرہ)

۴۸۔ قدیم غزنی میں ترکی فنون لطیفہ (ایٹنگ ہاز وین۔ واشنگٹن)

۴۹۔ ترکی اثر مغلیہ فنون لطیفہ پر ہند میں (رچلے براون۔ پاریس)

۵۰۔ استانبول کے قبرستانوں کے کتبے (معین الاریخ۔ استانبول)

۵۱۔ عربی خط کا ولولہ خیز درجہ فن لطیف میں (مدحیہ۔ استانبول)

۵۲۔ ماخذ ہائے فقہ کا جدید مطالعہ (قرآن حدیث، اجماع اور قیاس کے علاوہ دیگر ایک ... تنقید فقہا کے ہاں (ناچیز راقم الحروف)

موتمر نے متعدد قرار دادین بھی منظور کین کہ مختلف حکومتون سے خواہش کی جائے کہ وہ اپنے ہان کے کتب خانہ ہاے عمومی کے مخطوطات کی فہرستین شائع کرین، اور فوٹو لینے کے انتظامات کرین، مخطوطہ کتابون کے علاوہ دستاویزون کے مطالعہ پر اہل علم توجہ کرین، اسلامیات کا خصوصی مطالعہ کرنے والون کی ایک خصوصی انجمن بنائی جائے، آیندہ اجلاس انگلستان مین ہو، (جو تین یا چار سال بعد ہوگا)

موتمر مستشرقین کے سلسلہ مین استانبول کے علاوہ ترکی کے دوسرے شہرون مین بھی علمی نمائشین کی گئین جن مین قلمی کتابین، تصویرین، قدیم آلات، وغیرہ وغیرہ بلا مبالغہ لاکھون کی تعداد مین جمع کی گئی تھین

آیندہ سال ۱۳۷۲ھ ۵ رجمادی الآخرہ کو مولانا روم کی وفات پر پانچ صدیان گذر رہی ہین، اور ۱۹۵۳ عیسوی مین فتح قسطنطنیہ کی پانچ صد سالہ سالگرہ سرکاری طور پر ترکی مین منانیکا انتظام ہو رہا ہے یہ خبر مسرت سے سنی جائے گی کہ مکتوب مبارک نبوی بنام مقوقس موجود ہے، اور عجائب خانہ توپ قپو سرای مین کمرۂ آثار مبارک مین ایک سنہری صندوق مین عزت و احترام سے محفوظ ہے،

ترکی حکومت نے مہمانداری کے جو انتظامات کئے تھے، اس پر سارے یورپ و امریکہ شرمندہ تھے کہ ان کے ہان اس کا عشر عشیر بھی نہین ہوتا[1]،

موتمر کے شعبہ ہاے اسلامی نے جان اور قرار دادین منظور کین، وہین یہ بھی تھی کہ ادارۃ المعارف جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد دکن) کی خدمات کو وہ قدر کی نظر سے دیکھتے ہین، اور توقع کرتے ہین کہ وہ روز افزون ترقی کرے

---

[1] معارف: اس کے مقابلہ مین ہم ہندوستانیون کی میزبانی کا حال یہ ہے کہ ابھی گذشتہ اکتوبر مین آل انڈیا اورینٹل کانفرنس کا جو اجلاس لکھنؤ مین ہوا تھا، اور جس مین ہندوستان کے علاوہ بیرونی ملکون کے بعض نمایندے بھی آئے تھے، اس مین میزبانی کا جیسا انتظام تھا، اس کو دیکھکر گردن شرم و ندامت سے جھک جاتی تھی، بیرونی ملکون کے نمایندون کا سوال تو الگ رہا، خود ہندوستان کے دوسرے صوبون کے بلند اور ستھری معاشرت کے لوگون نے اہل لکھنؤ کی میزبانی اور سلیقہ و تمیز کے متعلق کیا راے قائم کی ہوگی، مگر اس مین اہل لکھنؤ کا شکوہ

چھوڑے گا، اور اپنی خدمت علم کو سدا جاری رکھے گا،

ترکی کے کتب خانے | خدا نظر بد سے بچائے، عالم اسلامی مین کتب خانون کے لحاظ سے ترکی کا درجہ اتنا بلند ہو کہ باقی سب اس کے سامنے ہیچ نظر آتے ہین، شاید یہ کہنا بھی ہر مبالغے سے خالی اور خالص صداقت ہو کہ ساری دنیا کی عربی فارسی کی قلمی کتابین ایک طرف ہون اور صرف ترکی کی ایک طرف تو بھی ترکی کا پلہ بھاری رہے گا،

۱۹۴۵ء کی ایک سرکاری رپورٹ کے مطابق ترکی کے چونسٹھ شہرون اور قصبون مین ایسے عمومی کتب خانے ہین جن مین مخطوطات موجود ہین، اکیلے شہر استانبول مین ایک سو ترپن کتب خانے ہین، حکومت اب ان کو یکجا کرنی جارہی ہے، چنانچہ موتمر مستشرقین ۱۹۵۱ء کے موقع پر جو رہبر مکاتب ہمین تقسیم کیا گیا اسکی تحریر کے مطابق استانبول کے یہ ڈیڑھ سو سے زائد کتب خانے اب صرف اٹھارہ عمارتون مین اکٹھے ہوگئے ہین، اکیلے کتب خانۂ سلیمانیہ مین اب ترپن کتب خانے ہین،

انکی کتابون کی صحیح تعداد بیان کرنی مختلف وجوہ سے مشکل ہے، ۱۹۴۵ء مین وزارت تعلیمات کی رپورٹ مین کوئی بیس ہزار ترکی، ایک لاکھ گیارہ ہزار عربی اور آٹھ ہزار فارسی قلمی کتابون کا اندازہ کیا گیا تھا، اس فہرست مین انقرہ مین کوئی قلمی کتاب نہین بتائی گئی ہے، (اور مین نے وہان کے کتبخانۂ عام مین آٹھ ہزار مخطوطات نیز جامعۂ انقرہ کے شعبۂ تاریخ وجغرافیہ مین ۷ ہزار مخطوطات خود دیکھے) اسی طرح کتب خانۂ جامعۂ استانبول کو اس شمار سے خارج رکھا گیا تھا، وہان اس وقت سترہ ہزار سات سو اڑتالیس مخطوطے ہین، اور جدید خریداری اور تحفون کی وصولی کا سلسلہ بھی جاری ہے، یہ یاد رہے کہ مجموعۂ رسائل کو شمار مین صرف ایک کتاب فرض کیا جاتا ہے، اور بعض وقت ایک ایک جلد مین سو سو چھوٹے چھوٹے رسالے ہوتے ہین، اور یہ صورتین نادر نہین، جب ان مین نادر روزگار کتابین ہون،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۱) بے کار ہے اس لئے کہ کھنؤ جن لوگون سے عبارت ہو وہ اس مین دخیل ہی نہ تھے،

ان دو مرکزون کے علاوہ بروصہ اور قونیہ مین سے (جہان مولانا روم کا مزار ہے) ہر ایک مین پانچ پانچ چھ چھ ہزار مخطوطات ہین ان مقامون کے علاوہ راقم کو افیون قرہ حصار، بالیکیسر، منی شہر، چہار دوم کی شہر قسطمونی، قیصری، کوتاہیہ، دمنیا جانے کا موقع ملا لیکن حسرت رہی کہ ازمیر (سمرنا) ادرنہ (اڈریانوپل) ماسیہ چنکیری، اسپارتا، ملطیہ اور سمسون جانا نہ ہوسکا، جہان ہر ایک مین ہزارون مخطوطات ہین، کیا ب ہر کہ جہان تعداد کم ہے، دہین گودڑ مین لال چھپے ہوئے ہون، خانگی ذخیرون کا حال تو خدا ہی بہتر جانتا ہے،

ترکی جانے کا مقصد موتمر مستشرقین کی شرکت کے بعد چند معین مخطوطات سے استفادہ کرنا، اور بوری کی کتاب لباب الانساب کو اڈیٹ کرنے کے سلسلہ مین ان کی جانب جو تھا یہی وجہ ہے کہ دو مہینون کے قیام، اور درجن بھر سے زائد مقامون کے سفر کے با وجود بہت زیادہ کتابین دیکھنے کا موقع نہین ملا فہرستین دیکھین، چند نام نوٹ کئے، اور ان مین سے بھی چند منتخب کو منگوا کر ورق گردانی کی، بہرحال اپنی یادداشت مین سے چند کا ذکر ناظرین کے لئے کرتا ہون

فقہ ۱۔ کفایۃ المنتھی، مؤلفہ مرغینانی (صاحب ہدایہ) اس نادر روزگار کتاب کے نسخے جاتا موتبول در ابا صوفیہ مین ہین، یہ ہدایہ کی بعد کی تالیف ہے لیکن توقع کے برخلاف زیادہ بڑی نہین، چار سو سے بھی کم ورق مین، قامت کمتر ہو تو کیا ضروری ہے، کہ قیمت بھی کمتر ہو،

۲۔ التجنیس والمزید، مؤلفہ الضا، استانبول، بروصہ، قونیہ وغیرہ مین متعدد نسخے ہین،

۳۔ کتاب الرسوم: مؤلفہ عبد الرحمن بن نصر بن عبد اللہ (بروصہ وانقرہ) یہ فن حسب کی نظری نہین، بلکہ عملی کتاب ہے، اور ان تمام محاصل کا ذکر ہے، جو مختلف اہل پیشہ سے وصول کئے جاتے تھے مثلاً شاہراہ، پل، غلہ فروش، نانبائی، قصاب، حلوائی، دوا فروش، عطار، ماہی فروش، گوالے، بزاز، زرگر، گمرگ، موچی، صراف، سنار، طبیب حیوانات، غلام جانور فروش، حمام، فصد کھولنے والے، طبیب، مرد

موددب صبیان (استاد) اہلِ ذمہ وغیرہ، ہر اہلِ پیشہ کی چالبازیوں، اور اہلِ حسبہ کی نگرانی سے بھی بحث ہے،

۴۔ نہایۃ المجتہد وکفایۃ المقتصد مولفہ ابن رشد (قونیہ دو جلد)

[illegible] اس نسخہ کی یہ خصوصیت بھی قابلِ ذکر ہے کہ وہ حضرت محی الدین ابن عربی رح کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے نیز [illegible] محمد بن علی بن محمد بن احمد ابن العربی الطائی الحاتمی سے اجازۃ ومناولتہ

۵۔ اصول الفقہ، مؤلفہ موفق الدین ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی رح حنبلی اصولِ فقہ پر نفیس کتاب ہے،

۶۔ شرح القدوری للاقطع: المتوفی ۴۷۴ھ دو جلد (قونیہ)

۷۔ آداب القضاۃ للخصاف (قونیہ)

۸۔ شرح مختصر الکرخی: مؤلفہ قدوری (بروصہ)

۹۔ کتاب التجرید: مؤلفہ قدوری (وہبی، استانبول)

قرآنیات

۱۔ تفسیر بسیط للواحدی: (۱۰۰۵) ورق۔ (قونیہ)

ان کی تفسیر وجیز کے نسخے زیادہ ملتے ہیں، مگر تفسیر بسیط بہت کمیاب ہے،

۲۔ تفسیریات پر سترہ رسائل کا ایک ضخیم مجموعہ (قونیہ)

اہم تر رسالے یہ ہیں:۔

۱۔ ترتیب التیسیر فی قواعد علم التفسیر۔ بزمانہ الملک الظاہر حقمق،

۲۔ الناسخ والمنسوخ لابن سلامہ البغدادی المتوفی ۴۱۰ھ

۳۔ الاکلیل للسیوطی (۴) احکام القرآن لسراج الدین درویش بن تامیم

نقل سنہ ۹۰۶ھ، (۵) تبیان مولفہ نووی (۶) الجواهر المصون للشعرانی، (۷) اسباب النزول الواحدی (۸) تاویلات مشکل القرآن لابن قتیبہ (۹) التعریف للسہیلی صاحب روض الانف (۱۰) برهان القرآن لحافیہ من الحجۃ والبیان لمحمود بن حمزۃ المقری الکرمانی المتوفی سنہ ۵۰۰ھ (۱۱) المتشابہات لراغب الاصفہانی۔

۳- تفسیر امام الحرمین الجوینی (جامعہ استانبول)

۴- احکام القرآن مولفہ بیضاوی مشہور تفسیر بیضاوی کے مولف ہی کی تالیف (کتابخانہ) دو جلدیں

۵- امثال القرآن مولفہ امام ماوردی (بروصہ)

۶- تفسیر ابن عربی (بائی کیسر) اٹھ جلدوں میں سے صرف ایک جلد،

متفرقات | ۱- کتاب الذخائر والتحف (افیون قرہ حصار) مختلف بادشاہوں وغیرہ نے جو تحفے بھیجے ہیں انکی دلچسپ تفصیل اور دوسرے معلومات میں،

۲- معدن الجواہر (قونیہ) بصرہ اور جزائر خلیج فارس کے حالات،

۳- تاریخ صفد (جامعہ استانبول) شہر صفد، صور، عکہ، ناصرہ، طبریہ، تلیث وغیرہ کے حالات،

۴- کتاب المفردات للادریسی (محمد فاتح استانبول) مشہور مولف ادریسی کی جڑی بوٹیوں پر ایک اہم کتاب ہے،

۵- کتاب الصیدلہ للبیرونی (بروصہ) دواسازی پر کتاب،

۶- کتاب الجفر للبیرونی (قونیہ) علم جفر پر بیرونی جیسے شخص نے کچھ لکھا ہو، وہ لغویت نہیں ہو سکتی،

۷- جواہر نامہ مولفہ نصیرالدین طوسی (انقرہ) فارسی، جواہر شناسی پر نفیس رسالہ ہے،

۸- عجائب الدنیا مولفہ مسعودی (بروصہ)

۹- اخبار الزمان مولفہ مسعودی (قسطمونو) مسعودی کی کم چیزیں بچی ہیں،

۱۰۔ غریب الحدیث مؤلفہ ابو عبید القاسم بن سلام (جزو دوم)

۳۱۹ھ کا مخطوطہ ہے، ابتدائی چند ورق موجود نہیں ہیں، اور متعدد اجازتیں، اور سماعات ہیں،

۱۱۔ غریب القرآن والسنۃ، مؤلفہ ابو عبید (قونیہ)

۱۲۔ اخبار خالد بن ولید مؤلفہ محمد بن ابراہیم بن یوسف الحنبلی نقل ۶۶۰ھ (قونیہ)

۱۳۔ مجموعہ (الف) کتاب المقصور والممدود لابی العباس بن ولاد،

(ب) کتاب المذکر والمونث لابی حاتم السجستانی (قونیہ) ۶۳۵ھ کا مخطوطہ،

۱۴۔ مولانا رومؒ کے مزار پر شہر قونیہ میں جو عجائب خانہ کھولا گیا ہے، اس میں نہ صرف مولانا کے استعمالی ملبوسات ہیں، بلکہ مثنوی شریف ومتعلقات اور کتاب فیہ ما فیہ کے قدیم ترین نسخے بھی ہیں، انہیں متعدد فارسی تراجم قرآن میں سے ایک پر ۶۰۳ھ درج ہے، گویا مولانا رومؒ کی ولادت سے بھی ایک سال پہلے کا نسخہ ہے۔

۱۵۔ کتاب الحشائش باتصویر (توپ قپو سرائے استانبول) نباتات کے خواص اور انکی نہایت نفیس تصویریں ہیں،

۱۶۔ مسالک الابصار مؤلفہ ابن فضل اللہ العمری (آیا صوفیا) اس کا ایک ٹکڑا چھپا ہے، یہاں جلد (۲) تا ۲۰ ہیں، ہر فن کے معلومات کی انسائیکلوپیڈیا ہے، ایک باب ہندوستان پر بھی ہے، نیز اطبار کے حالات میں بھی ایک فصل ہندوستان پر ہے، بعض ٹکڑے جامع استانبول دانقرہ میں بھی ہیں،

۱۷۔ جوامع التواریخ مؤلفہ رشید الدین خان (توپ قپو استانبول)

بہت بڑی تقطیع اور نہایت نفیس تصویروں کی حامل اور تالیف کے صرف دس سال بعد کی نقل اور مکمل ہے، اس کا ہند وکشمیر وتبت کا حصہ ہالینڈ کا پروفیسر یان شائع کرنے والا ہے،

۱۸۔ کتاب المطر والرعد (کوپرولو استانبول)

کاغذ پر تھوڑی سی جگہ باقی رہ گئی ہے، اسے پر کرنے کے لئے عنوان سے غیر متعلقہ چیزین بھی درج کرتا ہون

مین نے ۱۹۳۲ء مین ترکی مین تین ماہ گذارے تھے، اس انیس سال مین جو تبدیلیان ہوئی ہین، ان کا اکثر حصہ خوشگوار ہے، مذہبیت بہت بڑھ گئی ہے، اور الحمد للہ نماز کا شوق نوجوانون مین زیادہ ہوگیا ہے تین چار بڑے شہرون کو چھوڑ کر باقی ملک مین شراب خانے ناپید ہین، صنعت وزراعت مین خاص ترقی ہوئی ہے لیکن بعض پہلو افسوسناک بھی ہین، ملک کی آزادی اب باقی نہین رہی، اور ترکی وزرار اپنے ضمیر کے خلاف واشنگٹن کے حسب الحکم راے دینے پر اپنے کو مجبور پاتے ہین، یہودی اثر ہر جگہ غالب ہے، کمال پاشا کے دور مین بھی یہودی وزرارہی کار فرما تھے، ہمین دوسرے نام کی بنا پر اندازہ نہین ہوتا تھا جاوید پاشا وزیر مالیات (جسے کمال پاشا کی جان کے خلاف سازش کرنے کے الزام مین پھانسی دی گئی)، توفیق رشدی آراس (سابق وزیر خارجہ) خالدہ ادیب[1] خانم سب یہودی ہی تھے، یا ہین، اب بھی ملک کی تجارت یہودیون ہی کے ہاتھ مین ہے، دولتمند صرف وہی ہین،

چند ماہ ہوئے معارف مین میرا ایک خط چھاپا گیا تھا جس مین رسم الخط کے بعض مسائل سے بحث تھی استانبول مین مشہور عربی لغت العباب مؤلفہ صغانی دیکھ رہا تھا کہ اس مین جابجا معرب الفاظ کی اصل نظر سے گذری، مؤلف کے ہاتھ کے مخطوطے مین (گ) کو (ک) لکھا گیا ہے، ایسا ایک اقتباس، جو کچھ اور تاریخی اہمیت بھی رکھتا ہے درج ذیل ہے،

"والقصیر... جزیرۃ صغیرۃ عالیۃ	جزیرہ قصیر خلیج فارس مین جزیرہ ہنگام
قریبۃ من جزیرۃ ھنکام فی بحر فارس	کے قریب ہے، مجھ (صغانی) سے وہان
قال الصغانی مؤلف ھذا الکتاب ذکر لی	علاقہ مین شیخ جزیرہ ابراہیم ہنگامی نے

---

[1] معارف:- اگر اس سے مراد مشہور و معروف خالدہ ادیب خانم ہین، جو چودہ برس پہلے ہندوستان آچکی ہین تو یہ انکشاف بالکل نیا ہے، اس لئے کہ وہ تو بظاہر مسلمان تھین، ممکن ہے نسلاً یہودی رہی ہون یا اس نام کی کوئی اور

ابراہیم هنگامی رحمۃ اللہ شیخ جزیرۃ	بیان کیا کہ جزیرہ قصیر میں ابدال
هنگام بہا سنۃ اربع عشرۃ و	و ابرار اور وہ لوگ رہتے ہیں جن
سمعتہ ان جزیرۃ القصیر مقام الابدال	سے روئے زمین کی کوئی چیز بھی نہیں
والابرار ومن رویت لہ الارض،	رہتی، اور وہاں کوئی آبادی نہیں ہے
ولیس بہا ساکن. ومن ارسٰی بہا	اگر کوئی جہاز وہاں لنگر ڈالے تو وہ لوگ
یراھم ویغیبون عنہ. واشار لی	دکھائی دیتے ہیں، پھر غائب ہو جاتے ہیں
الیہا من هنگام نظالت نزاعات	پھر شیخ نے اشارے سے بتایا اور دیر کے
[illegible]	بعد میں نے اسے دور سے دیکھا اگر میں اپنے
امری لرکبت الیہا سواری الغمام	کام کا مختار ہوتا، تو بادلوں کے ستونوں
وتشبثت باذیال الریاح ولکنی	پر سوار ہو کر اور ہوا کے دامن میں چمٹ
کنت حملت الرسالۃ الی الهند	کر وہاں جاتا، لیکن بغداد سے مجھے سفارت
من بغداد وما ابعد السند	پر ہندوستان (سندھ) بھیجا گیا تھا اور سندھ
من بغداد،	اور بغداد قریب نہیں ہیں،

حضرت مفتی عنایت احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ

اور

بریلی کا کتب خانہ

از مولانا سید بدر الدین صاحب استاذ عربی مسلم یونیورسٹی

معارف بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۵۱ء[1] میں میرا مضمون بعنوان "سو سال پہلے کے اخبارات میں میرے اساتذہ کا ذکر" جب نکلا تو میرے کرم فرما بجن لال صاحب نے اس کو دیکھکر مجھے لکھا کہ اگر میں ان کو بریلی کے کتب خانہ کی بابت استفسار حال کے لیے لکھدیتا تو موصوف حضرت مفتی صاحبؒ کا تعلق اس سے بھی جوالہ قدیم اخبار مجھکو تبلا دیتے، مین نے اس کا جواب یہ لکھا کہ اب کیا گیا ہے، اب تبلا دیئے دوسرا مضمون تیار ہو جائے گا، خدا اس کرم فرما کو سلامت رکھے جس کے ذریعہ سے یہ سعادت بار بار نصیب ہوتی رہے کہ قلم اپنے اساتذۂ کرام کے موضوع پر جنبش کر سکے، بجن لال صاحب نے اس پر خود علی گڑھ[2] تک سفر کرنے اور اصل اخبارات کی جلدین توڑکر حوالہ جات مجھکو دینے کی زحمت گوارا کی جس کے لیے شکر ادا کرنے کو میرے پاس الفاظ نہین،

فرزند سعید ڈاکٹر سید محمد ضیاء الدین علوی مدعمرہٗ دو سال سے بریلی کالج مین جغرافیہ کے لکچرر ہین۔

۱؎ اخیر دسمبر ۱۹۵۰ء میں ہسٹاریکل ریکارڈس کمیشن کا اجلاس جے پور مین تھا، بجن لال صاحب اس مین شرکت کیلیے جے پور آئے تھے ۔۔۔ سے

۲؎ اگرچہ علی گڑھ تک آنے کی زحمت میری خاطر سے گوارا کی، جس کی وجہ علم دوستی اور عنایت نوازی کے علاوہ کچھ نہیں، کثر اللہ فینا مثلہ

اس تقریب سے مارچ سنہ [illegible] مین میرا جانا بریلی ہوا، جب گاڑی پہنچنے کو ہوئی اور کمپارٹمنٹ کے مسافرون نے اپنے اپنے ٹھکانون کو جانے کا ذکر شروع کیا تو اس ضمن مین کئی رفیقون سے "کتبخانہ" سن کر مین نے استفسار کیا کہ کتب خانہ کیسا؟ اس پر جواب ملا کہ واقعۃً ایک کتب خانہ ہے اور اس کے گرد و پیش کا پورا حصہ اسی نام سے مشہور ہے، چنانچہ اسٹیشن سے نکلکر تانگے اور رکشا والون کو مختلف مقامات کے نام پکارنے مین کتبخانہ کا نام بھی سنا، برخوردار موصوف اسٹیشن پر موجود تھے، استفسار کرکے ان سے بھی تصدیق کی، اور دوران قیام مین کتب خانہ دکھلانے کو بھی ان سے کہا، چنانچہ ایک دن شام کو کتب خانہ مقصود قرار پایا، ایک بالاخانہ پر بہت بڑا ہال ہے، جس مین تینون جانب دیوارون سے ملی ہوئی بکثرت الماریان رکھی ہوئی ہین، بیچ مین بڑی بڑی میزین کرسیون کے ساتھ پڑی ہین جن پر اخبارات پڑھتے ہوئے لوگ نظر پڑے، مین نے پورے کمرے کا چکر لگا کر سب الماریون کی کتابون پر شیشون سے نظر ڈالی، بیشتر کتابین انگریزی کی ہین، کچھ مشرقیات کی بھی دکھائی دین اور فکر ہوئی کہ فہرست ملے، ایک صاحب نے جو باہر برآمدہ مین بیٹھے تھے، مطالبہ کرنے پر عربی، فارسی و اردو کی فہرست پیش کی، جو کچھ اچھی حالت مین نہ تھی، مین نے پوری فہرست سرسری طور پر دیکھ ڈالی، کوئی چیز ایسی نہ ملی جس کو نوٹ کرتا، اسکے بعد مین نے، اس کتب خانہ کی تاریخ معلوم کرنا چاہی، مگر کوئی صاحب نہ بتا سکے، نہ اندرون کتب خانہ نہ بیرون کتب خانہ، اور مین اپنا شوق دل ہی دل مین لیے رہ گیا، معارف مین مضمون محولۂ بالا نکلنے کے بعد جب سجن لال صاحب کا خط ملا تو خوشی ہوئی کہ کتب خانہ بریلی کی تاریخ معلوم ہو جائے گی، اور یہ خوشی بالخصوص اس وجہ سے کئی گونہ بڑھ گئی کہ حضرت مفتی صاحبؒ کا تعلق بھی اس کتب خانہ سے نکل آیا،

اس طویل تمہید کے بعد اب مین سجن لال صاحب سے ملے ہوئے مواد کی بنیاد پر کتب خانہ بریلی کی تاسیس کا حال درج کرتا ہون، اس کو شروع کرنے سے قبل یہ بتا دینا مناسب ہے کہ بریلی کو

ایک اردو اخبار عمدۃ الاخبار نامی قدیم زمانہ میں باہتمام منشی لچھمن پرشاد نکلتا تھا، اسی کے مختلف پرچوں سے بحوالہ تاریخ وسنہ واقعات درج ہوں گے،

عمدۃ الاخبار مورخہ یکم جنوری ۱۸۵۵ء میں سب سے پہلے اس کتب خانہ کا ذکر اس طور پہ ہے کہ مسٹر ہارن جوائنٹ مجسٹریٹ مع چند دیگر رؤسائے شہر بریلی ایک کتب خانہ قائم کرنے کا ارادہ کر رہے ہیں، اور ۲۰ جنوری سنہ مذکور کو ایک جلسہ کا اعلان کیا جاتا ہے، جس میں قیام کتب خانہ کے لیے ایک کمیٹی بنے گی، اور ممبران کمیٹی کا انتخاب عمل میں آئیگا، ۲۲ جنوری سنہ مذکور کے پرچہ میں اس موعودہ جلسے کی روداد شائع ہوئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مسٹر ہارن نے کوئی مضمون انگریزی میں لکھا تھا، وہ اردو میں ترجمہ کر کے سنایا گیا، میرے لیے سرمایۂ دلچسپی یہ چیز ہے کہ اس جلسہ میں حضرت مفتی عنایت احمد صاحبؒ شریک تھے، اور جو کمیٹی قیام کتب خانہ کے لیے بنی اس کے ممبران میں بھی حضرت کا اسم گرامی رکھا گیا،

۵ مارچ سنہ مذکور کے پرچہ میں ہے کہ اس کمیٹی کا اجلاس ۱۶ فروری کو ہوا جسمیں کلکٹر سے درخواست کی گئی کہ بالاخانہ دروازہ کوتوالی جدید کتب خانہ کے لیے مل جائے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور یکم مارچ ۱۸۵۵ء سے کتب خانہ کا افتتاح ہوگیا، اسی پرچہ میں معطیان کتب کے نام مع مختصر فہرست عطیہ کے درج ہیں، چنانچہ اس میں نظر آیا کہ حضرت مفتی صاحب نے نقشہ مواقع النجوم ایک پرت عطا فرمایا، آیندہ جب بریلی جانا ہوگا تو انشاء اللہ اس نقشے کو تلاش کروں گا، اگر مل گیا تو سر اور آنکھوں سے لگا کر اس کے متعلق ایک مضمون ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کروں گا، جس سے اس کی حقیقت منکشف ہوگی،

اب میں تبرکاً استاذ الاساتذہ حضرت مفتی صاحب اور اپنے حضرت استاذ العلماء رحمۃ اللہ علیہما کے چند واقعات لکھنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

حضرت مفتی عنایت احمد صاحبؒ دیوہ ضلع بارہ بنکی کے رہنے والے تھے، لیکن کسی طور پر کاکوری ضلع لکھنؤ میں متوطن ہوکر کاکوروی کہلائے جاتے تھے، اپنے زمانہ کے شہرۂ آفاق اساتذہ سے تمام علوم کی تکمیل فرمائی، ایسٹ انڈیا کمپنی نے جو اس وقت ہندوستان مین حکمران تھی، عدالت دیوانی کے حکام کے ذمہ ایک خدمت مسلمانون کے لیے افتا کی بھی رکھی تھی، جو مسلمان حکام یہ خدمت انجام دیتے تھے، ان کو مفتی کا لقب دیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت قصبہ کول ضلع علی گڈھ مین منصف عدالت دیوانی اور مفتی مقرر ہوگئے، علمی اور تدریسی ذوق کے باعث فرصت کے اوقات مین درس دیا کرتے، بلکہ عدالت مین بحالت پیشی مقدمات بھی جو وقت ملتا، مثلاً ایک گواہ کے بعد جتنی دیر مین دوسرا گواہ آئے اس وقت کو ضائع نہ فرماتے، طلبہ، اجلاس مین حاضر رہتے اور وقت ملتے ہی ان کو اشارہ ہوتا وہ سبق شروع کر دیتے، کمال ملاحظہ کیجئے کہ فقہ کی ہدایہ جیسی عظیم المرتبت کتاب کا درس ایسے اوقات مین ہوا کرتا، استاذ العلما حضرت مفتی لطف اللہ صاحبؒ کے والد مولوی اسداللہ عدالت دیوانی مین وکیل تھے، اسی سلسلے اپنے اکلوتے ہونہار فرزند کو بغرض تعلیم مفتی صاحب کی خدمت مین پیش کیا، جنھون نے جوہر قابل دیکھکر توجہ سے پڑھانا شروع کیا، حضرت استاذ العلما، فرماتے تھے کہ فال نیک یہ ہوئی کہ حسن اتفاق سے پہلا سبق جو حضرت مفتی صاحب کی خدمت مین ہوا وہ منشعب کے باب کَرُمَ یَکْرُمُ کا تھا، آگے چلکر یہ کرامت یون ظاہر ہوئی کہ تلمیذ رشید سے ایک عالم کو فضل وکمال کا فیض حاصل ہوا، یہ پتہ نہیں چلتا کہ مفتی صاحب کس سنہ مین منصف اور مفتی مقرر ہوئے، ۱۲۵۲ھ مین مدرسہ عربیہ کے سلسلے سے ان کا علی گڈھ مین ان عہدون پر ہونا معارف کے محولہ بالا مضمون سے ثابت ہے، تاہم یہ یقینی ہے کہ عرصہ تک ان عہدون پر علی گڈھ مین رہے، اس کے بعد یہان سے ترقی پر بعہدہ صدر امین بریلی کا تبادلہ ہوا، یہ عہدہ منصف اور صدر الصدور کے درمیان ہوتا تھا، بعد مین صدر الصدوری پر بھی فائز ہوئے، جیسا کہ مضمون محولہ

میں ایک جگہ ان کو صدر الصدور لکھا ہے، جس وقت بریلی تبادلہ ہوا، حضرت استاذ العلماء کی کتابیں ختم نہ ہوئی تھیں، لہذا تلمیذ رشید نے شفیق استاذ کی رفاقت فرمائی، اور بریلی میں رہ کر تکمیل کی۔

کتب خانہ بریلی کے سلسلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۵۵ء سے قبل مفتی صاحب وہاں پہنچ چکے تھے، ۱۸۵۷ء میں بغاوت ہوئی، اور مفتی صاحب کو بالزام بغاوت ناحق گرفتار کرکے جزیرہ انڈمان بھیجدیا گیا، اچانک گرفتاری کی وجہ سے جیسے بیٹھے ہوئے تھے اٹھکر ساتھ ہولیے، کوئی کتاب تک ساتھ نہ لے سکے، خیال کرنے کی بات ہے جبکا سارا وقت علمی مشاغل میں گذرتا ہو، بغیر کتاب کے اس طویل سفر اور قیام کی غیر متعین مدت میں اس پر کیا گذری ہوگی، مگر دیکھیے کہ عاشق علم نے اس منحوس جگہ میں بھی اپنی دلچسپی کا سامان کر لیا، کہ ایک صاحب حافظ وزیر علی کو پڑھانے کے لیے صرف کی جامع کتاب علم الصیغہ لکھ ڈالی کہ جو تنہا دوسری کتابوں سے طالبعلم کو بے نیاز کر دیتی ہے، دوسرے محض یادداشت سے سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر تواریخ حبیب الہٰ لکھی، جس میں واقعات بقید وقت وتاریخ وسنہ درج کیے ہیں، یہ دونوں نام حسب عادت شریفہ تاریخی رکھے، اس کے علاوہ جغرافیہ کی کتاب تقویم البلدان جو ۱۸۴۰ء میں بمقام پیرس چھپی تھی، جزیرہ انڈمان کے ایک بڑے افسر انگریز کی خواہش پر اس کا اردو ترجمہ کر ڈالا، اس ترجمے کے متعلق میرا ایک مضمون الندوہ لکھنؤ سلسلہ جدید بابت ماہ مئی ۱۹۱۲ء میں نکلا تھا، بہرحال افسر نے وعدہ کیا تھا کہ ترجمہ پورا ہوتے ہی رہائی مل جائے گی، چنانچہ اس نے اپنا وعدہ پورا کیا اور محض وعدہ ہی پورا نہیں کیا، بلکہ بحالی اور صدر الصدوری پر دوبارہ فائز ہونے کا پروانہ بھی منگا کر پیش کیا، مگر حضرت نے پروانہ کو قبول کرنے سے معذرت فرمائی، بالآخر افسر کے اصرار پر لے لیا لیکن جہاز میں بیٹھتے ہی اس کو پھاڑ کر سمندر میں پھینک دیا، اللہ اکبر! یہ تھی ہمت اور اولو العزمی کہ آٹھ سو روپیے کی صدر الصدوری پر لات ماردی، ہندوستان واپس آکر کانپور میں مدرسہ فیض عام کی بنیاد ڈالی (جو اب فیض عام انٹر میڈیٹ کالج ہے)، اور درس علوم کی خدمت اپنے ذمہ

لیکر محض پچیس روپے ماہانہ اپنے لیے مقرر کیے، کیا آج کوئی نظیر اس کی مل سکتی ہے؟

مدرسہ فیض عام مین اپنے دو جلیل القدر شاگردون کو بھی مدرس مقرر فرمایا، ایک مولانا سید حسین شاہ بخاری جو بعد مین سلطان جہان بیگم والیہ بھوپال کے اتالیق مقرر ہوئے، اور بھوپال ہی مین انتقال کیا سید صاحب کی یادگار ایک بے مثل کتاب خلعۃ الهنود موجود ہے، افسوس کہ وہ آج نایاب ہے، حضرت الاستاذ العلماؒ نے مجھکو ایک لطیف رباعی سید صاحب کی سنائی تھی، اس موقع پر اس کو نذر ناظرین کرنا غنیمت خیال کرتا ہون:

ذوق طلب فضل وکمال ست مرا | قطع نظر از مال ومنال است مرا
آن مال کہ در ضمن کمال آمدہ ست | مال ست مرا چہ طرفہ مال است مرا

دوسرے مدرس حضرت الاستاذ العلماء رحمۃ اللہ علیہ نے آٹھ برس کانپور مین درس دیکر اپنے علی گڈھ کے مدرسہ کو سرچشمہ فیض بنایا، ہان جب حضرت مفتی صاحبؒ جزیرے سے واپس آئے تو تلمیذ رشید حضرت استاذ العلمانے دو رباعیان لکھین ایک فارسی مشتمل بر تاریخ

چو بفضل خالق ارض وسما | اوستادم شد ز قید غم رہا
بہر تاریخ خلاص آن جناب | بر نوشتم ان استاذی نجا

دوسری اردو

بہلاؤں کہاں تک دل ناشاد کو مین | کب تک کرون ضبط آہ و فریاد کو مین
انشاء اللہ ایک ہفتے کے بعد | آتا ہون قدمبوسی استاد کو مین

قصہ مختصر کانپور مین حضرت مفتی صاحب نے چندے قیام فرماکر حج کا عزم کیا، قضا الٰہی سے جہاز کی میقات سے آگے نکل کر جہاز غرق ہوگیا، کوئی شخص جو اس جہاز والون مین سے بچکر آیا تھا اس نے بیان کیا کہ جب جہاز غرق ہونے لگا تو مفتی صاحب نے نماز کی نیت باندھکر نماز شروع کردی اور رکعات

احرام و نماز غریق و شہید ہوئے، اس طور پر قیامت تک ان کے لیے حج ہوتا رہے گا، حضرت استاذ العلماء کو جو محبت اور عقیدت اپنے شفیق استاذ کے ساتھ تھی اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ بحالت نابینائی اور معذوری جب کہ مجھکو پڑھاتے تھے، اس واقعہ کو گذرے ہوئے ایک طویل زمانہ ہو چکا تھا مگر جب مجھ سے ان کا ذکر فرماتے، چشم پرآب ہو جاتے جس کا اثر بات مین بھی ظاہر ہوتا، فرماتے کہ حضرت فرمایا کرتے تھے کہ دوران قیام انڈمان مین اکثر مختلف چھوٹے جزیرون مین تبادلہ ہوتا رہتا، چنانچہ جب جہاز مین بٹھلا کر ادھر سے اُدھر بھیجا جاتا تو صعوبات کی وجہ سے کسی وقت یہ خیال گذرتا کہ کاش یہ جہاز غرق ہو جاتا، تو اس غم سے رہائی ملتی، اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے کہ اللہ تعالیٰ نے بہتری کی حالت مین جہاز غرق ہونے کی تمنا پوری فرمائی، کیونکہ اس وقت اگر جہاز غرق ہوتا تو اس سے یہ بات کہان حاصل ہوتی، جو اب حاصل ہوئی کہ قیامت تک ان کے لیے حج کا ثواب ملتا رہیگا۔ الغرض راقم الحروف کے خاندان شاگردی مین استاذ کی محبت اور عقیدت بھی ایک بڑی میراث ہے جو بلا طلب ملتی چلی آتی ہے، کاش آیندہ نسل مین بھی یہ میراث قائم رہتی،

بان بریلی کے زمانہ قیام مین ایک بڑا نمایان کام حضرت کا یہ ہے کہ نواب حافظ رحمت خان والی روہیلکھنڈ کے پوتے نواب عبد العزیز خان کو زیور علم سے آراستہ فرمایا، نواب صاحب آزاد منش تھے اور علم و عمل سے ان کو کوئی مطلب نہ تھا، لیکن حضرت مفتی صاحب کی برکت سے ایسا آزاد شخص بھی فیضیاب ہو کر عالم باعمل بن گیا،

حضرت استاذ العلماء فرماتے "ہمارے حضرت مفتی صاحبؒ کی طبیعت بہت شگفتہ تھی، ایک بار عربی مین صنعت اہمال یعنی غیر منقوط عربی بولنے اور لکھنے کی جانب میلان ہوا، بلا تکلف جملون کے جملے اور عبارتین کی عبارتین بولتے اور لکھتے چلے جاتے، ایکمرتبہ کسی جگہ کچھ لوگ اس مصرعہ کی خوبی سے لطف لے رہے تھے اور تضمین کے لیے کوشان، مگر سمجھ کام نہیں کر رہی تھی، اتنے مین حضرت تشریف لائے

پوچھا کیا ہو رہا ہے، مصرعہ سنتے ہی برجستہ تضمین فرمادی جس پر سارے حاضرین دنگ رہ گئے، مصرعہ یہ تھا،

سحر بر خاستم از خواب و بوسیدم در خود را

مفتی صاحب نے پہلا مصرعہ یون فرمایا :-

بشب در خواب دیدم بر در خود دلبر خود را

باتین لکھنے کو بہت ہین جن سے بموجب ھوالمسک ماکررتہ یتضوع لطف اندوز ہو رہا ہون اور قلم رکنا بھی نہین چاہتا، مگر اب یہ شعر پڑھتے ہوئے زبردستی کرکے قلم کو روکتا ہون،

اندکے با تو بگفتم و بدل ترسیدم کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار ست

مطبوعات جدیدہ

دورِ حاضر اور اردو غزلگوئی } از ڈاکٹر عندلیب شادانی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۴۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ شیخ غلام علی اینڈ سنز تاجران کتب کشمیری بازار لاہور دفتر بندر روڈ کراچی،

عرصہ ہوا مصنف نے رسالہ ساقی دہلی مین اردو شاعری کے عیوب و نقائص پر ایک طویل تنقیدی مضمون لکھا تھا جس کو اب کتابی صورت مین شائع کر دیا ہے اس تنقید مین انھون نے اردو غزل کی تنگ دامانی اس کے خیالات و مضامین کی فرسودگی و رکاکت ردیف و قافیہ کی پابندیون کے نقصانات صوفیانہ و فلسفیانہ خیالات کے نقائص اور بعض مخصوص الفاظ مثلاً (۱) تیر و پیکان، خنجر و شمشیر قتل و خون نزع و مرگ، قبر و حشر جفائے محبوب، لیلیٰ مجنون، (۲) زاہد و واعظ، محتسب و ناصح اشک خونین آفتاب و ذرہ دل و جگر، شمع و پروانہ وغیرہ کی کثرت و تکرار اور اُن سے پیدا شدہ مضامین کے ابتذال اور اس قبیل کے دوسرے اعتراضات کو جو تجدد پسند طبقہ کی جانب سے عموماً کئے جاتے ہین، کچھ اور اضافون کے ساتھ دہرا دیا ہے، اور اس سلسلہ مین قدیم اساتذہ سے لے کر موجودہ دور تک کے شعراء کو لے ڈالا ہے خصوصاً اصغر، جگر، فانی، حسرت اور فراق وغیرہ کی شاعری کے بخیے اُدھیڑے ہیں قدیم تغزل کے معائب سے انکار نہیں مصنف کے بیان کردہ اکثر نقائص اس میں پائے جاتے تھے، مگر اب زمانہ کا مذاق بہت کچھ اون کی اصلاح کر چکا ہے اور اس کا رنگ ہی یکسر بدل گیا ہے، اور اس مین اتنی ترقی ہو چکی ہے، کہ اس کے بعد مشکل ہی سے ترقی کا کوئی درجہ تصور کیا جا سکتا ہے، اس لئے اب اُن اعتراضات کو دہرانا محض پرانی لکیر کو پیٹنا ہے، اگر

یہ مضمون آج سے نصف صدی پیشتر لکھا جاتا، تو اس کی کچھ قدر و قیمت بھی ہوتی، مگر اس زمانہ میں اس کی حیثیت
گڑے مردے اکھیڑنے سے زیادہ نہیں، اگر نئے دور کے کسی صاحب کمال غزل گو کے کلام میں پرانے رنگ کے
کچھ اشعار یا بعض خامیاں نکل آئیں، تو اس سے نہ اس کے کمال شاعری پر حرف آتا ہے اور نہ جدید تغزل کے
پورے دفتر کو مطعون کیا جاسکتا ہے کسی چیز کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ اکثریت اور کلیات کے لحاظ سے کیا
جاتا ہے۔ اقلیت اور مستثنیات سے نہیں، اور یہ بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ جدید طرز تغزل بڑی
حد تک پرانی غزل گوئی کی خامیوں سے پاک اور اس سے بمراحل بلند اور پاکیزہ ہے، پھر یہ بھی بحث طلب ہے
کہ مصنف نے تغزل کا جو معیار قائم کیا، وہ خود کہاں تک صحیح اور قابل قبول ہے، اور خود ان کا کلام
کہاں تک اس معیار کے مطابق ہے مصنف کی یہ تنقید یکطرفہ اور غیر منصفانہ ہے، انھوں نے موجودہ
تغزل کی خوبیاں بالکل نظرانداز کر دی ہیں، اور کسی شاعر کے دو چار اشعار لے کر جن پر اُن کے نقطۂ نظر
سے اعتراض کا کوئی پہلو نکل سکتا تھا، پوری صنف تغزل کو نشانۂ ملامت بنا دیا، اس قسم کے اعتراضات
کی حیثیت سے خردہ گیری سے زیادہ نہیں ہے، اور ان میں سے اکثر غلط ہیں، مثلاً نمبر ۱ کے الفاظ اور ان
سے پیدا شدہ مضامین پر اعتراضات تو ایک حد تک صحیح ہیں، مگر نمبر ۲ کے الفاظ پر اعتراضات بڑی حد تک
غلط ہیں، ان الفاظ نے تو بلند اور رنگا رنگ مضامین کا ایک عالم پیدا کر دیا ہے، جن کو ناقد نے عمداً نظرانداز
کر دیا ہے، ایک طرف تو ان کا معیار اتنا بلند ہے کہ ان کو اردو شاعری کا سارا دفتر ہی بے معنی نظر
آتا ہے، دوسری طرف صوفیانہ اور فلسفیانہ مضامین کو بھی جنھوں نے مسلمہ طور پر اردو شاعری کا پایہ
بہت اونچا کر دیا ہے، اس کا عیب و نقص شمار کرتے ہیں، افسوس ہے کہ اس مختصر تبصرہ میں اس پر
تفصیلی نگاہ ڈالنے کی گنجائش نہیں ہے، ورنہ دکھایا جاتا کہ فاضل ناقد نے اس تنقید میں کس قدر مبالغہ
زیادتی اور مغالطے سے کام لیا ہے تاہم وہ ایک خوش مذاق ادیب اور صاحب نظر نقاد ہیں اور ہمارا
خیال ہے کہ اُن کی اس تنقید کا مقصد واقعی اصلاح سے زیادہ ادبی سنسنی خیزی ہے، اس لئے اُن

قلم سے بہت سی مفید اور کام کی باتیں بھی نکل گئی ہیں، جو ہمارے بعض علماء و شعراء کے لیے لائق غور ہیں
اور ادبی تنقیدی حیثیت سے اس کتاب کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں ہے،

اسلام کا نظام مساجد از جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب استاذ دار العلوم معینیہ سالکر
تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۴ صفحے، کاغذ کتابت، طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ ر، غیر مجلد ہے، پتہ
ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی،

مسجدیں مسلمانوں کی عبادتگاہ بھی ہیں، دینی تعلیم و تربیت کی درس گاہ بھی اور نظام اجتماعی کا مرکز بھی، اور قرون اولیٰ اور اس کے بعد ہر زمانہ کے صلحاء و اخیار نے مساجد کی ان تمام حیثیتوں کا پورا لحاظ اور اہتمام رکھا مگر اس زمانہ میں جب کہ عام طور سے نماز اور جماعت ہی کی جانب سے بے توجہی ہے تو دوسرے امور کا کیا ذکر، اس لئے مصنف نے مساجد کی اہمیت اور اس کی مختلف حیثیتوں پر یہ کتاب لکھی ہے اس میں انھوں نے ان کی غرض و غایت، ان کی مختلف حیثیتوں اور ان کے دینی مقاصد اور اجتماعی فوائد وغیرہ مساجد سے متعلق جملہ امور و مسائل بڑی تفصیل اور بسط و شرح کے ساتھ تحریر کئے ہیں، کتاب کے شروع میں مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد قبا اور مسجد اقصیٰ کی مختصر تاریخ اور اُن کے فضائل لکھے ہیں، اس کے بعد مختلف ابواب میں مساجد کی دینی و اجتماعی اہمیت اُن کی مرکزی حیثیت اُن کے نظام اجتماعی، نماز با جماعت کی اہمیت و تاکید، جمعہ و عیدین کی اہمیت، اُن کے حکم و مصالح اور دینی اخلاقی اور اجتماعی فوائد، اذان و امامت کی اہمیت اور اُن سے متعلق احکام و مسائل مساجد کے فضائل و برکات اُن کی تعمیر اور تزئین و آرایش، اُن کے آداب ممنوعات و مستحبات مساجد کی صفائی، اُن سے متعلق اوقاف و تولیت وغیرہ کے مفصل احکام و مسائل بیان کئے ہیں، مباحث کی تفصیلات کا صحیح اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اردو میں اس موضوع پر اس سے زیادہ جامع کتاب موجود نہیں ہے، وہ مساجد کے متعلق جملہ احکام و مسائل پر پوری طرح حاوی ہے، اور اپنے معلومات اور فوائد کے لحاظ سے مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

اسلامی ڈرامے از جناب باسط سلیم صدیقی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۰ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت نفیس، قیمت مجلد ہے، پتہ گوشہ ادب چوک انارکلی، لاہور،

مصنف نے ان ڈراموں میں تاریخ اسلام کے پانچ اہم معرکوں حضرت خالد بن ولید کی فتح شام طارق بن زیاد کی فتح اندلس محمد بن قاسم کی فتح سندھ اور سلطان عماد الدین زنگی اور صلاح الدین ایوبی کی صلیبی محاربات، مجاہدین کے جوش جہاد، اُن کی شجاعت و بسالت ان کے اخلاق وسیرت کی بلندی، اور اُن کے حریفوں کی بزدلی، اور اخلاقی پستی کے واقعات کو ڈرامے کی شکل میں لکھا ہے، اگرچہ ان واقعات میں ڈرامائی اجزاء کی تکمیل کے لئے بعض جزوی اضافے بھی ہیں مگر اصل واقعات تاریخی حیثیت سے بالکل صحیح ہیں قومی وملی جوش وولولہ پیدا کرنے اور سیرت وکردار کی تعمیر کے لئے اس قسم کے ڈرامے بہت مفید ہیں، مگر ڈرامے کی اثر انگیزی کے لئے زبان پر قدرت اور تحریر میں زور و قوت بہت ضروری ہے، ورنہ ڈرامے اور عام نثر میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا، اگر ان ڈراموں میں ادبی حیثیت سے بہت سی خامیاں ہیں جس سے اُن کے حسن اور اثر میں فرق آگیا ہے تاہم وہ آج کل کے بے مقصد اور تفریحی بلکہ تخریبی ڈراموں سے بہت بہتر اور مسلمان نوجوانوں کے پڑھنے کے لائق ہیں،

اشعار اکبر از جناب سید حسن صاحب پروفیسر پٹنہ کالج، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۴۲ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ، پتہ :- اقبال بک ڈپو مقابل پٹنہ کالج پٹنہ نمبر ۶،

مصنف نے اس کتاب میں حضرت اکبر الہ آبادی کے مختصر سوانح، اُن کے اخلاق وسیرت اُن کے دور کے سیاسی حالات اور اس کے اثرات ونتائج تحریر کئے ہیں، اور کلام اکبر کا تجزیہ کر کے جامعیت واختصار کے ساتھ اس کے تمام اہم پہلوؤں کو دکھایا ہے، اور اس کے نمونے پیش کئے ہیں، جس سے حضرت اکبر کے شاعرانہ کمالات اور کلام اکبر کی شعری خصوصیات اور اصلاحی اہمیت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے، کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہو کہ مصنف نے کلام اکبر اور اس کے پس منظر کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے، اور کتاب سلیقہ اور خوش مذاقی سے لکھی ہے۔ "م"

مکتبہ دار المصنفین

(تاریخی کتابیں)

اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت عہ

اسلام حصہ دوم (بنو اُمیہ) سعہ

اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) معہ

اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) عہ

کی موجودہ حکومتیں (اس کتاب میں عرب کا تفصیلی جغرافیہ

بلِ ذکر حکومتوں نجد و حجاز عسیر و یمن اور فلسطین شام

و کے مختصر حالات جمع کئے گئے ہیں) قیمت عہ

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

صقلیہ حصہ اول (سسلی میں مسلمانوں کے عہدِ حکومت

کی تاریخ) قیمت صہ

صقلیہ حصہ دوم (سسلی کی علمی و تمدنی تاریخ) صہ

عثمانیہ حصہ اول (سلطنتِ عثمانیہ کے عروج

و زوال کی تاریخ) قیمت صہ

دولتِ عثمانیہ حصہ دوم (فرمانروایانِ دولتِ عثمانیہ کے

[illegible] کی تفصیل) صہ

اخلاقِ اسلام (اسلامی اخلاق کی تاریخ) عہ

(نئی کتابیں)

تاریخ سندھ (سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی

تمدنی تاریخ) قیمت عہ

اقبال کامل (ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ

اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں

کی تفصیل) قیمت عہ

بزمِ تیموریہ (تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں

کے علمی ذوق، اور اُن کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے

مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل) قیمت عہ

امام رازیؒ (اس میں شروع میں امام فخر الدین رازی

کے سوانح و حالات ہیں اس کے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل ہے اور

اور پھر فلسفہ و علم و کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات

و خیالات کی تشریح ہے) قیمت عہ

بزمِ صوفیہ (اس میں عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صاحب

تصنیفات صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ،

خواجہ نظام الدین اولیاؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات

ایک نئے انداز میں پیش کئے گئے ہیں) قیمت عہ

رجسٹرڈ نمبر [illegible]　　　　اپریل ۱۹۵۲ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت چھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارہ

جلد ۶۹ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۲ء عدد ۴

مضامین

مقالات

شذرات

مشرقی بنگال میں اردو اور بنگالی کے مسئلہ نے جو افسوسناک شکل اختیار کرلی ہے، وہ پاکستان کے قومی وملی مفاد کے لئے سخت مضر ہے، اس لئے خوش اسلوبی اور باہمی اعتماد اور رواداری کے ساتھ اس کا خاتمہ ضروری ہے، بنگالی زبان کی صوبائی اہمیت مسلم ہے، اس کو باقی رکھنا اور ترقی دینا حکومت کا فرض ہے، مگر مرکزی حکومت کی زبان ہمیشہ ایک ہی ہوتی ہے، خود ہندوستان میں جہاں درجنوں زبانیں بولی جاتی ہیں اور ان میں سے بہتیری ترقی یافتہ بھی ہیں، سرکاری زبان ایک ہی ہے، اس لئے اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی سرکاری زبان بنانے کا مطالبہ بالکل نرالا ہے، اگر اس کو مان لیا جائے تو پھر پنجابی، سندھی، پشتو اور بلوچی نے کیا قصور کیا ہے کہ ان کو اس سے محروم رکھا جائے،

بنگالی زبان کی حمایت میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ پاکستان کی آبادی کے بڑے حصہ کی زبان ہے، اس کی تمام زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے، اور اردو پاکستان کے کسی صوبہ کی مادری زبان نہیں ہے، مگر ان میں سے ایک دلیل بھی قوی نہیں ہے، اولاً مشرقی پاکستان کے کل باشندے اردو کے مخالف نہیں ہیں، بلکہ وہاں اس کے حامیوں کی بھی خاصی تعداد موجود ہے، اور مغربی پاکستان تو پورے کا پورا اردو کی حمایت میں ہے، اور اگر بالفرض مشرقی پاکستان کی آواز متفقہ بھی ہوتی، تو بھی ایسے اہم مسائل کا فیصلہ جس کا اثر قوم وملک کے مستقبل پر پڑتا ہو، کسی صوبہ کی عددی اکثریت سے نہیں، بلکہ ملکی مفاد کے نقطۂ نظر سے کیا جاتا ہے، اگر آج مشرقی اور مغربی بنگال کے باشندے مرکز سے آزادی کا فیصلہ کریں جیسا کہ کبھی کبھی متحدہ بنگال کی آواز سننے میں آتی ہے، تو اس کو نہ ہندوستان مان سکتا ہے اور نہ پاکستان،

مشرقی پاکستان کو مغربی پاکستان کے مقابلہ میں صرف ایک امتیاز یعنی عددی اکثریت حاصل ہے، لیکن

مغربی پاکستان کو اس کے مقابلہ میں بہت سے امتیازات حاصل ہیں، وہ ہر حیثیت سے اس سے زیادہ اہم اور ترقی یافتہ ہے، بلکہ مشرقی پاکستان کا وجود ہی مغربی پاکستان سے وابستہ ہے، اس لئے اس کی آواز کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے، یہ صحیح ہے، کہ بنگالی پاکستان کی تمام صوبائی زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے، لیکن پاکستان کے قومی و ملی نقطہ نظر سے اس کو اردو سے کوئی نسبت نہیں، اردو اسلامی علوم و فنون اور اسلامی کلچر کے اثرات سے مالا مال اور بنگالی اس سے خالی ہے جس کی مشرقی بنگال کے مسلمانوں کو سب سے زیادہ ضرورت ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ اردو پاکستان کے کسی صوبہ کی مادری زبان نہیں ہے مگر وہ بنگال کے علاوہ پاکستان کے تمام صوبوں کے مہذب اور تعلیم یافتہ طبقہ کی علمی و تہذیبی زبان ہے، پنجاب تو عرصہ سے اردو کا مرکز ہے، اور اب کراچی بھی بن رہا ہے، اور پاکستان کے تمام صوبوں میں سمجھی اور بڑے بڑے شہروں میں بولی بھی جاتی ہے، پاکستان کی اور تمام زبانیں صوبوں کے اندر محدود ہیں، اس لئے اردو ہی پاکستان کی سرکاری اور مشترک زبان ہوسکتی ہے، خود ہندوستان کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے، جہاں ایک ایسی زبان کو سرکاری زبان بنایا گیا ہے جو کسی صوبہ کی مادری زبان نہیں ہے، اور نہ ابھی تک کہیں سمجھی اور بولی جاتی ہے، خود انگریزی ہندوستان کے کس خطہ کی زبان تھی جس کا بنگالیوں نے سب سے پہلے استقبال کیا تھا، ایسی حالت میں اردو کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے میں کیا اعتراض ہوسکتا ہے،

ان باتوں سے قطع نظر اردو کا مسئلہ پاکستان خصوصاً مشرقی بنگال کے لئے لسانی سے زیادہ تمدنی اور سیاسی اہمیت رکھتا ہے، اس کے بغیر پاکستان کے صوبوں میں قومی وحدت اور تہذیبی یکرنگی قائم نہیں ہوسکتی، یہ مسلّم ہے کہ مشرقی بنگال کے مسلمان ہندوستان اور پاکستان کے تمام مسلمانوں میں سب سے زیادہ پسماندہ اسلامی کلچر سے ناآشنا اور عام اسلامی برادری سے بالکل الگ اور اس سے بالکل مختلف ہیں، بلکہ اُن کے مقابلہ میں ہندوستان اور پاکستان کے بعض بعض صوبوں کے ہندو مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں، اس کا سبب مشرقی پاکستان کے مسلمانوں کی تہذیبی بے مائگی ہے، جس کے حصول کا ذریعہ صرف اردو زبان ہے، ہندوستان اور پاکستان کی تمام زبانوں میں اسلامی کلچر کے سب سے زیادہ اثرات اور اسلامی علوم و فنون کا سب سے بڑا ذخیرہ اردو ہی میں ہے، اور ان دونوں ملکوں کے مسلمانوں کے لئے اس کی وہی حیثیت ہے، جو دنیا سے اسلام کے لئے عربی کی ہے، اس لئے مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی اسلامی تعلیم و تربیت، تہذیبی ترقی، اور دوسرے مسلمانوں سے اُن کی قربت اور ہمرنگی کے لئے اردو نہایت ضروری ہے، اس کے بغیر وہ نہ اسلامی

کلچر سے آشنا ہو سکتے ہیں، نہ ترقی یافتہ مسلمانوں کی سطح پر آسکتے ہیں، اور نہ ان سے قریب ہو سکتے ہیں،

اس حقیقت کو بنگال کے ہوشمند اور صاحب بصیرت طبقہ نے قیام پاکستان سے برسوں پہلے جب عالم خیال میں بھی اس کا وجود نہ تھا محسوس کر لیا تھا، اور سرکاری طور پر بنگالی مسلمانوں کی اردو کی تعلیم کی کوشش شروع کر دی تھی، اُس کی مفصل روداد بدرالدین احمد صاحب اسسٹنٹ انسپکٹر آف اسکولز محمڈن ایجوکیشن پریسیڈنسی ڈویزن بنگال نے مشرقی بنگال کے لئے نوری خطرہ" کے نام سے لکھی تھی، جس کا ترجمہ انجمن ترقی اردو پاکستان کے اخبار قومی زبان ...... کے کئی نمبروں میں شائع ہو چکا ہے، اس میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی اردو کی تعلیم کی اہمیت کے مسئلہ پر نہایت مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے، اور اس سلسلہ میں جو کوششیں کی گئی ہیں، ان سب کی پوری تفصیل درج ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو مشرقی پاکستان کے لئے علمی، مذہبی، اور کلچرل حیثیت سے کس درجہ ضروری ہے،

اردو سے بنگالی زبان کو نقصان پہنچنے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے، کیونکہ صوبہ کی سرکاری و تعلیمی زبان تو بہرحال بنگالی رہے گی، اس لئے اسکی صوبائی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آسکتا، بلکہ اردو کے اثر سے بنگالی زبان میں اور زیادہ وسعت اور لطافت پیدا ہوگی اور بنگالی کے اثر سے اردو اس سے قریب تر ہوتی جائے گی، اور کچھ دنوں میں بنگال میں اردو زبان ایک نیا روپ اختیار کرے گی جس میں بنگالی زبان کے بھی اثرات ہونگے، اس لئے اردو سے بنگالی زبان کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا، بلکہ اس میں اور زیادہ وسعت و ترقی ہوگی، اس لئے مشرقی بنگال کے مسلمانوں کو اس مسئلہ پر محدود صوبائی نقطۂ نظر کے بجائے وسیع قومی و ملی نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہئے،

مارچ کی آخری تاریخوں میں مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر مجلس کارکن مجلس مذکور کے جلسہ میں شرکت کے لئے تشریف لائے تھے، دو دن بہت پر لطف علمی صحبت رہی، اور موصوف نے رفقاء کو مفید علمی مشوروں سے سرفراز فرمایا، گذشتہ مہینہ کے شذرات میں مولانا کی جس تفسیر کا ذکر کیا گیا تھا، ہندوستان میں اس کے ملنے کا پتہ دفتر صدق جدید کچہری روڈ لکھنؤ ہے،

مقالات

یونانی فلسفہ کے تاریخی مآخذ

از

مولانا عبدالسلام صاحب ندوی

قدیم زمانہ مین علوم و فنون کی تاریخ لکھنے کا یہ طریقہ نہ تھا کہ ہر علم کی ابتدا، نشو ونما، ترقی اور تنزل کے مختلف دور قائم کئے جائین، اور اُن کے تغیرات و اثرات اور خصوصیات الگ الگ دکھلائے جائین، بلکہ عام طریقہ یہ تھا کہ ہر فن کے علما و مصنفین کے حالات لکھے جاتے تھے، اور انہی حالات کے ضمن مین اُن کے مسائل و اجتہادات بھی ضمنی طور پر آجاتے تھے، اب اگر کوئی شخص اس فن کی تاریخ لکھنا چاہے، تو اُس کو نہایت دیدہ ریزی اور وسعتِ نظر کے ساتھ ان علما و مصنفین کے حالات سے ان ضمنی مسائل و اجتہادات کو چُن کر اُس فن کی تاریخ مرتب کرے، اس غرض سے مسلمانون نے فنِ تذکرہ و اسماء الرجال کو ایجاد کیا اور اسمین اس قدر وسعت پیدا کی کہ دنیا کی کوئی قوم اس فن مین اُن کا مقابلہ نہین کر سکتی، محدثین، فقہاء، متکلمین، مفسرین، شعراء و ادبا غرض اہلِ علم کا کوئی طبقہ ایسا نہین جو جن کے حالات مین بکثرت کتابین نہ لکھی گئی ہون، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تصنیفات کا محرک زیادہ تر لٹریچر، مذہب، اور قومیت کا جذبہ تھا، اس لئے جو علوم لٹریچر، مذہب اور قومیت سے کوئی تعلق نہین رکھتے تھے، اُن کے خدمتگذارون کے حالات کی طرف بہت کم توجہ کی گئی، اور حکماء و فلاسفہ کے حالات مین بہت کم کتابین لکھی گئین، کیونکہ اولاً تو فلسفہ و حکمت کو لٹریچر، مذہب

اور قومیت سے کوئی تعلق نہ تھا، دوسرے یونانیون کے علاوہ حکماء و فلاسفہ کے گروہ مین زیادہ تر عیسائی، یہودی اور صابی مذہب کے لوگ شامل تھے، اور ظاہر ہے کہ مسلمانون کو قومی اور مذہبی حیثیت سے اُن کے حالات و اجتہادات سے کوئی دلچسپی نہین ہوسکتی تھی، اس لئے اسلامی تاریخ مین دوسرے فنون کے اصحاب کمال کے مقابلہ مین حکماء و فلاسفہ کے حالات مین کم کتابین لکھی گئین، تاہم مسلمانون کے ہمہ گیر علمی ذوق سے یہ طبقہ بھی محروم نہین رہا، البتہ جو کتابین لکھی گئین، اُن کو فلسفہ کی تاریخ اور فلسفہ کے مسائل سے بہت کم تعلق تھا، غالباً سب سے پہلے حکماء و فلاسفہ کے حالات مین ابوداؤد سلیمان بن حسان بن جلجل نے جو چوتھی صدی مین اندلس کا ایک مشہور طبیب تھا، ایک مختصر سی کتاب لکھی جس کی نسبت قفطی نے لکھا ہے کہ

"اس کو قدماء کے علوم و اخبار سے واقفیت تھی، اور اُس نے حکماء کی تاریخ مین ایک چھوٹی سی کتاب لکھی ہے، جو نہایت ناکافی اور تشنہ ہے لیکن بااین ہمہ جو کچھ لکھا ہے، اچھا لکھا ہے"[۱]

اس کے بعد پانچوین اور چھٹی صدی مین اس کو اور زیادہ ترقی ہوئی، اور قاضی ابوالقاسم صاعد بن احمد ابن صاعد الاندلسی المتوفی ۴۶۲ھ اور امیر عبدالکریم شہرستانی المتوفی ۵۴۸ھ نے حکماء کے حالات مین مستقل کتابین لکھین، صاحب کشف الظنون نے قاضی صاعد کی کتاب کا نام ایک موقع پر صوان الحکمۃ اور دوسرے موقع پر صوان الحکم بتایا ہے[۲]، پھر دوسرے موقع پر صوان الحکمۃ کے متعلق لکھا ہے کہ

"یہ ابوجعفر بن بویہ شاہ سجستان کی تصنیف ہے جس کا ذکر شہرزوری نے تاریخ الحکماء مین کیا ہے[۳] شہرزوری نے ابوجعفر بن بویہ ملک سجستان کا نہایت مفصل تذکرہ لکھا ہے، لیکن اوس کی اس کتاب کا نام اوس نے کہین نہین لیا ہے، تاہم اوس نے اوس کے جو حالات لکھے ہین، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکماے یونان کے حالات و نظریات کا نہایت شیدائی تھا، اور انہی کی روش کے مطابق حکومت کرنا چاہتا تھا، چنانچہ اس کو یونانیون کا کلام،

---

[۱] اخبار الحکماء قفطی ص ۱۳۰ [۲] کشف الظنون جلد ۲ ص ۱۰۱ و صفحہ ۷۴ [۳] ایضاً جلد ۲ صفحہ

ان کے نوادر، اوران کے حالات اس قدر یاد تھے جو اور کسی کو یاد نہ تھے، وہ کہا کرتا تھا کہ یہ وہ سونے کے ڈلے ہین، جو اب تک ڈھالے نہین گئے ہین، اوس کو یونانیون کے لطائف بہت پسند تھے، اور کہا کرتا تھا کہ جس قوم کی ظرافت اور خوش طبعی کا یہ حال ہے تو اس کے سنجیدہ کلام کا کیا حال ہوگا، ؟ اوس کو وہ تمام فقرے یاد تھے، جو ارسطو نے سیاست کے متعلق اسکندر کو لکھے تھے، یا زبانی کہے تھے، اور کہتا تھا کہ اب یہ زمانہ گذر گیا، اور لوگ عقل، مذہب، اور اخلاق سے بالکل تہی دامن ہوگئے، اور اس کا علاج تلوار کے سوا کچھ نہین، اس کے بعد اس کے بعض فلسفیانہ نکات بیان کئے ہین، اور اُس کے درباری حکمائنے اُس کے یہ فضائل بیان کئے ہین کہ حکمت کے راستون کے بند ہوجانے کے بعد تونے اُن کو کھول دیا، اور جو لوگون کی برگشتگی کے تونے لوگون کو اُن کی طرف بلایا، اور اپنے گرد اہل فلسفہ کی ایک جماعت کو جمع کرکے اُن پر حد سے زیادہ احسانات کئے؛

اس لئے اگر ایک ایسے شخص نے حکمار کے حالات مین کوئی کتاب لکھی ہو، تو کوئی تعجب انگیز بات نہین، لیکن افسوس ہو کہ یہ تمام کتابین اس وقت ناپید ہین، اور ہم اُن سے تاریخ فلسفہ کے متعلق کوئی فائدہ نہین اٹھا سکتے، البتہ صنوان الحکمۃ کے علاوہ قاضی صاعد اندلسی نے طبقات الامم کے نام سے بھی ایک کتاب لکھی ہو جس مین ان قومون کے حالات لکھے ہین، جنھون نے دنیا مین علم کی روشنی پھیلائی ہے، اگرچہ اس سلسلہ مین ان قومون کے تمام علوم وفنون کی تاریخ لکھی جاسکتی تھی، تاہم قاضی صاعد نے صرف فلسفیانہ علوم کی تاریخ لکھی ہے جس سے فلسفہ کی ترقی اور نشوونما کے اجمالی حالات معلوم ہوسکتے ہین، ان سب کے بعد وزیر جمال الدین الاکرم ابوالحسن علی بن یوسف بن ابراہیم الشیبانی القفطی المتوفی سنہ ۶۴۶ھ نے اخبار الحکما کے نام سے اور اُن کے بعد علامہ موفق الدین ابی العباس احمد بن قاسم بن خلیفہ بن یونس السعدی الخزرجی المعروف بابن ابی اصیبعہ المتوفی سنہ ۶۶۳ھ نے عیون الانبار فی طبقات الاطبا کے نام سے دو جلدون مین

حکماء و اطباء کے حالات لکھے ہیں، یہ دونوں کتابیں چھپ گئی ہیں، اور جرجی زیدان نے فلسفۂ اسلام کے جو ماخذ بتائے ہیں، ان میں انہی دونوں کتابوں کا نام لیا ہے،

ان دونوں سے پہلے شہرزوری نے نزہۃ الارواح و روضۃ الافراح کے نام سے حکماء و فلاسفہ کے حالات میں ایک کتاب دو جلدوں میں لکھی تھی، جس کی دوسری جلد کا ایک قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے،

حکیم ابو سلیمان محمد بن طاہر بن بہرام سجستانی نے حکماء کے حالات میں ایک کتاب صوان الحکمۃ کے نام سے لکھی تھی، جس کا تتمہ امام ظہیر الدین ابی الحسن علی بن ابی القاسم زید بیہقی المتوفی ۵۶۵ھ نے لکھا جس کو پروفیسر محمد شفیع ایم۔اے استاذ عربی پنجاب یونیورسٹی لاہور نے اڈٹ کرکے شائع کیا ہے، جو ہمارے پیش نظر ہے،

ان کتابوں کے علاوہ فہرست ابن ندیم، کشف الظنون، مقدمۂ ابن خلدون اور مختصر الدول سے بھی فلسفۂ اسلام کی اجمالی تاریخ معلوم ہو سکتی ہے،

ان تمام کتابوں کے پیش نظر رکھنے کے بعد پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فلسفۂ اسلام کا اصلی ماخذ تو یونان ہے، پھر ان تذکرہ نویسوں کو یونانی حکماء و فلاسفہ کے حالات کیونکر معلوم ہوئے، ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ

اسلام سے پہلے خود حکمائے یونان نے حکمائے یونان کے حالات میں جو کتابیں لکھی تھیں، ان میں ایک حکیم فرفوریوس صوری تھا، جو جالینوس کے بعد شہر صور میں پیدا ہوا، اور اس نے حکماء و فلاسفۂ یونان کے حالات میں ایک کتاب لکھی، جو سریانی زبان میں موجود تھی، اور علامہ جمال الدین قفطی نے لکھا ہے کہ مجھکو خود اس کا چوتھا مقالہ سریانی زبان میں ملا[1]،

اس کے بعد اسلامی دور میں اسحاق بن حنین نے اطباء کے حالات میں ایک کتاب لکھی، جس کا ذکر علامہ جمال الدین قفطی نے اس کے حالات میں کیا ہے[2]، جبرئیل بن بختیشوع نے بھی حکماء کے حالات میں ایک

---

[1] اخبار الحکماء ص ۱۰، [2] ایضاً ص ۵۰،

کتاب لکھی تھی، جس کا حوالہ علامہ جمال الدین قفطی نے اصطفن حرانی کے ذکر میں دیا ہے[1]، اور غالباً ان دونوں کا ماخذ بھی فرفوریس کی کتاب ہو،

بہرحال مسلمانوں کے پاس حکمائے یونان کے حالات کے معلوم کرنے کے متعدد ذرائع موجود تھے، اور اُن سے انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا لیکن حالات سے زیادہ اہم چیز خود فلسفۂ یونان کی تاریخ ہے، اس لئے ہم کو سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے، کہ ان کتابوں سے ہم کو فلسفۂ یونان کی تاریخ کس قدر معلوم ہوتی ہے، اور اس سے بھی زیادہ اہم چیز یہ ہے کہ خود مسلمانوں پر اس فلسفہ کا کیا اثر پڑا ؟

صاعد اندلسی نے فلسفۂ یونان کی تاریخ کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھی ہے، اور اس کے متعلق قفطی وغیرہ کا ماخذ انہی کی کتاب ہے، وہ لکھتے ہین، کہ یونانی ایک نہایت مشہور قوم ہے، جس میں بڑے بڑے بادشاہ گذرے ہین، ان مین اسکندر سب سے بڑا فاتح اور کشور کشا تھا، جس نے ایران سے لیکر ترکستان، ہندوستان اور چین تک کو فتح کر لیا، اس کے بعد بہت سے اور بادشاہ پیدا ہوئے، جو بطالسہ کے لقب سے پکارے جاتے تھے،

ان ہی مین ایک کا نام بطلیموس فیلاذیفوس تھا، جس کی نسبت مختصر الدول مین لکھا ہے کہ وہ بہت بڑا علم دوست تھا، اس کے زمانہ مین اگرچہ خود یونان مین فلسفہ و حکمت کا بہت بڑا ذخیرہ موجود تھا، لیکن اس نے صرف اسی ذخیرے پر قناعت نہین کی، بلکہ جب اس کو معلوم ہوا کہ ہندوستان، ایران، جرجان، بابل اور سندھ وغیرہ مین فلسفہ و حکمت کی کتابوں کا ایک ایسا ذخیرہ موجود ہے، جو یونانی فلسفہ و حکمت سے مختلف ہی تو اس نے اپنے وزیر کو ان ملکوں کی کتابوں کے جمع کرنے اور ان کو گران قدر قیمتوں پر خریدنے اور تاجروں کو ان کتابوں کے لانے کا حکم دیا، چنانچہ تھوڑے سے زمانہ مین چوّن ہزار ایک سو بیس کتابین

---

[1] اخبار الحکماء ص ۱۳۴،

جمع ہو گئیں[1]، اور غالباً یونان کے فلسفہ پر ان کتابوں کا اثر ضرور پڑا ہوگا، اس کے بعد رومیوں نے یونان
کو فتح کر لیا، اور اس کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا، اب دونوں سلطنتیں ایک ہو گئیں، اور رومی سلطنت
کے حدود میں بھی بڑے بڑے حکما، و فلاسفہ پیدا ہو گئے، یہاں تک کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ
مین جو مشہور حکما، و فلاسفہ گذرے ہیں، وہ سب کے سب رومی تھے لیکن صحیح یہ ہو کہ یہ سب یونانی تھے لیکن
چونکہ دونوں سلطنتیں اور دونوں قومیں باہم غلط ملط ہو گئی تھیں، اس لئے لوگوں کو یہ علم نہ ہو سکا، کہ یہ حکما
و فلاسفہ یونانی تھے، یا رومی، لیکن بہرحال دونوں قومیں فلسفہ و حکمت میں مشہور تھیں، اور زمانۂ اسلام میں
چونکہ صرف رومی سلطنت باقی رہ گئی تھی، اس لئے فلسفیانہ کتابوں کا سب سے بڑا ذخیرہ رومی ہی سلطنت
میں مل سکتا تھا، اس لئے جب خلیفہ مامون الرشید کو فلسفیانہ کتابوں کی تلاش و جستجو کا شوق پیدا ہوا
تو اس نے اس کے متعلق شاہ روم سے خط و کتابت کی اور جب شاہ روم نے ان کتابوں کی تلاش کی، تو
اوس کو ان کا کوئی پتہ نہیں ملا، تو نہایت مغموم ہو کر کہا کہ مسلمانوں کا بادشاہ مجھ سے یونانیوں کا علم
مانگتا ہے، اور مجھ کو اس کا سراغ نہیں ملتا، اب میں کیا عذر کروں اور اس حالت میں رومیوں کی کیا
قدر و منزلت باقی رہے گی؟ وہ اسی پوچھ گچھ میں مصروف تھا کہ ایک عیسائی راہب نے اس کو ایک مقفل
مکان کا پتہ دیا، جس میں عیسائیت کی اشاعت کے بعد فلسفہ و حکمت کی تمام کتابیں لوگوں سے چھین کر
بند کر دی گئی تھیں، اب اوس نے اپنے ارکانِ سلطنت سے مشورہ کرنے کے بعد اس مکان کو کھولا، تو
تمام کتابیں نکلیں تو اوس نے اس راہب سے پوچھا کہ اگر یہ کتابیں ایک اسلامی ملک میں بھیجدی جائیں تو اس سے
اوس کو کوئی دینی یا دنیوی نقصان تو نہیں پہونچے گا؟ راہب نے جواب دیا کہ اس سے آپ کو ثواب ملے گا،
کیونکہ یہ کتابیں جس قوم میں پہونچیں گی، اوس کے دینی اصول و ارکان کو متزلزل کر دیں گی چنانچہ پانچ
اونٹوں پر لاد کر یہ کتابیں مامون کی خدمت میں بھیجدی گئیں، اور مامون کے حکم سے ان کا ترجمہ، رومی

---

[1] مختصر الدول ص ۹۹،

زبان سے عربی میں کیا گیا ،، اس سلسلہ میں ہمارے مورخین نے لکھا ہو کہ مامون نے ارسطو کو خواب میں دیکھا تھا اور اس نے اوس کو چند مفید نصیحتیں کی تھیں ،، اسی خواب کے بعد اوس کو ارسطو کی تصنیفات کا شوق پیدا ہوا، اور اس نے شاہ روم سے صرف ارسطو کی تصنیفات کے بھیجنے کی خواہش کی تھی لیکن دورِ جدید کے بعض مصنفین نے اولاً تو اس خواب کو مشتبہ قرار دیا ہے ،، اور اگر وہ صحیح بھی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ شاہ روم نے جو کتابیں بھیجی تھیں، وہ سب کی سب ارسطو ہی کی تصنیفات تھیں، کیونکہ پانچ اونٹوں پر لاد کر کتابیں بھیجی گئی تھیں، اور یہ ظاہر ہے کہ ارسطو نے اتنی کتابیں نہیں لکھی تھیں ،، اس کے علاوہ خود قفطی نے لکھا ہو کہ

ووجدوا فیہ کتباً کثیرۃ فاخذوا	ان لوگوں نے اوس گھر میں بہت سی کتابیں
من جانبھا بغیر علم وفحص	پائیں ،، اس لئے اس کے اطراف سے بغیر علم و
احمال وسیرت الی المامون ،	جستجو کے پانچ اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں
	لیں ،، اور مامون کے پاس بھیجدیں،

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ صرف ارسطو کی کتابیں چھانٹ کر نہیں بھیجی گئی تھیں بلکہ اس گھر میں کتابوں کا جو ذخیرہ بھی ملا ،، اوس کو بھیج دیا گیا، مامون کے پاس جو کتابیں بھیجی گئی تھیں ،، ان میں بعض مکمل اور بعض ناقص تھیں، اور یہ ناقص کتابیں ناقص ہی حالت میں پڑی رہیں[1]،

بہرحال اس قدر تو یقینی ہے کہ اس ذخیرہ میں تمام کتابیں ارسطو کی نہیں تھیں لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان کتابوں میں کن کن فنون اور کن کن حکما کی کتابیں تھیں ،، اور ان میں کن کن کتابوں کا ترجمہ کیا گیا ،؟ اور اس ذخیرے کے علاوہ روم میں فلسفہ و حکمت کی کتابوں کا اور ذخیرہ کس قدر باقی رہ گیا؟ کشف الظنون میں لکھا ہو کہ بہت کم کتابوں کا ترجمہ کیا گیا ،، اکثر کتابیں خود یونان اور روم میں رہ گئیں جن کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوسکا[2] تاہم اس میں شبہہ نہیں کہ جس قدر بڑے بڑے حکما

---

[1] اخبار الحکما ص ۲۷ [2] کشف الظنون جلد اول ص ۴۴۹ ،،

یونان میں گئے جہان سب کی کتابون کا ترجمہ کیا گیا، اور اُن کی رایون کا اثر عالم اسلام اور فلسفۂ اسلامی پر پڑا، ان حکماء مین سب سے زیادہ مشہور پانچ شخص تھے، انبذقلیس، انیاغورث، سقراط، افلاطون، ارسطو، ان مین سب سے مقدم بندقلیس ہے، جو حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ مین تھا، اور اس نے شام مین لقمان علیہ السلام سے حکمت سیکھی تھی، پھر شام سے یونان مین آیا، اور تخلیق عالم کے متعلق ایسی باتیں کہیں جس سے بظاہر معاد کا انکار ہوتا تھا، اس لئے لوگون نے اوس سے کنارہ کشی اختیار کی، اس کے متعلق اس نے ایک کتاب بھی لکھی تھی، جس کو قفطی نے بچشم خود بیت المقدس کے کتب خانہ مین دیکھا تھا، فرقہ باطنیہ مین بعض لوگ اوس کے ہم خیال تھے، اور ان کے خیال مین اس کتاب مین ایسے رموز و اسرار تھے، جو بہت کم سمجھ مین آسکتے تھے، لیکن قفطی نے لکھا ہے کہ یہ محض ان لوگون کے خیالات ہین ورنہ مین نے اوسکی جو کتاب دیکھی ہے، اس مین اس قسم کی کوئی بات نہین[1]،

لیکن بہر حال اوس کے فلسفہ کو باطنیون کے خیالات سے مشابہت و مناسبت تھی، اس لئے باطنیون نے اوس کے مذہب کو قبول کر لیا، اور اوس کے فلسفہ کی ترویج و اشاعت مین سب سے زیادہ حصہ محمد بن عبد اللہ بن میسرہ جبلی باطنی نے لیا، جو شعبان ۲۶۹ھ مین قرطبہ مین پیدا ہوا، اور شوال ۳۱۹ھ مین وفات پائی، وہ بندقلیس کے فلسفہ کا بڑا شیدائی تھا، اور ہمیشہ اوس کے مطالعہ مین معروف رہتا تھا، لیکن اوسکی وجہ سے اوس پر اہل مغرب نے زندقہ و الحاد کا الزام لگایا، اس نے وہان سے بھاگ کر مشرق یعنی عراق مین چلا آیا، اور یہان متکلمین اور معتزلہ وغیرہ سے مناظرہ و مباحثہ کرتا رہا، پھر مشرق سے پلٹ کر اندلس آیا، اور یہان زاہدانہ زندگی بسر کرنے لگا، اس زاہدانہ زندگی کے ظاہری مناظر کو دیکھ کر لوگون نے اُس سے عقیدت مندی ظاہر کی، لیکن جب اوس کے عقائد معلوم ہوئے تو بعض لوگون نے اوس سے کنارہ کشی اختیار کی، اور بعض لوگون نے اسکے مذہب کو قبول کر لیا،

---

[1] اخبار الحکما، ص ۱۲،

مشرق کے زمانۂ قیام میں وہ اپنے عقائد کی یادگار ایک مسئلہ بھی چھوڑ گیا، کیونکہ بندقلیس پہلا فلسفی تھا
جس کا خیال تھا، کہ خداوند تعالیٰ کی ذات میں جو مختلف اوصاف مثلاً علم، قدرت، جود و سخا، وغیرہ پائے جاتے
ہیں، وہ الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ ان سب کا منشا صرف خداوند تعالیٰ کی ذات ہی ہے، اور تمام
موجودات میں تو کثرت پائی جاتی ہے، اس لئے ان میں الگ الگ اوصاف موجود ہیں، لیکن خداوند تعالیٰ
کی ذات میں کثرت نہیں پائی جاتی، اس لئے یہ اوصاف اس میں الگ الگ موجود نہیں ہیں، بلکہ صرف اس
کی ذات ہی ان سب کا منشا ہے، اور معتزلہ میں ابوالہذیل محمد بن الہذیل البصری نے صفات باری کے
متعلق اسی کا مذہب اختیار کیا ہے[1]

فیثاغورث بندقلیس کے بعد پیدا ہوا، اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے مصر میں حکمت
سیکھی، اور اس سے پہلے وہ مصریوں سے علم ہندسہ کی تعلیم حاصل کر چکا تھا، موسیقی کا فن اوس نے خود
ایجاد کیا تھا، اور اس کا دعویٰ تھا کہ اُس نے اس کو مشکوٰۃ نبوت سے حاصل کیا تھا، اعداد کے خواص
کے مطابق اوس نے عالم کی ترکیب و ترتیب کے متعلق رموز و اشارات میں عجیب و غریب باتیں لکھی تھیں،

معاد کے متعلق اس کا مذہب قریب قریب وہی ہے، جو بندقلیس کا ہے، یعنی اس مادی عالم کے علاوہ
ایک روحانی عالم اور بھی ہے، جس کے حسن و جمال کا ادراک عقل نہیں کر سکتی، تمام پاکیزہ روحیں اسکی
مشتاق رہتی ہیں، اور جس شخص نے اپنی روح کو عجب و غرور، ریا و حسد، اور اس قسم کی جسمانی خواہشوں
کی گندگی سے پاک کر لیا ہے، وہ اس روحانی عالم سے ملنے کا مستحق ہوجاتا ہے، اور لذیذ چیزوں کا فیضان
خود بخود اس کی روح پر اس طرح ہوتا ہے جس طرح نغمۂ سرود کی صدائیں خود بخود کانوں میں آتی ہیں،

طبقات الامم و اخبار الحکماء میں اس کے صرف اسی قدر حالات مذکور ہیں، لیکن ابن ابی اصیبعہ نے
طبقات الاطباء میں فرفوریوس صوری کی تاریخ الفلاسفہ اور محمود الدولہ ابوالوفاء مبشر بن فاتک کی کتاب

[1] اخبار الحکماء ص ۱۲، و طبقات الامم ص ۲۲،

مختار الحکم و محاسن الکلم سے اخذ کرکے اس کا مفصل تذکرہ لکھا ہے، اور اس کے اخلاقی اور فلسفیانہ اقوال نقل کئے ہین، اور لکھا ہے کہ سب سے پہلے اُسی نے فلسفہ کا نام فلسفہ رکھا[1]، اور جس طرح باطنیون مین بندقلیس کا فلسفہ مقبول ہوا تھا، اسی طرح فیثاغورث کا فلسفہ بھی مقبول ہوا، اور ارباب اخوان الصفا، نے اُس کے پورے فلسفہ کو اپنے رسائل مین نقل کرلیا، سقراط اسی فیثاغورث کا شاگرد تھا، اور اس نے فلسفہ کی تمام شاخون مین سے صرف فلسفۂ الٰہی کو لے لیا تھا، اور صفاتِ باری کے متعلق اُس کا مذہب قریب قریب وہی تھا، جو فیثاغورث اور بندقلیس کا تھا، البتہ معاد کے متعلق اوس نے ضعیف رائین قائم کی تھین جن کو فلسفہ سے کوئی تعلق نہ تھا، اوس نے اپنے فلسفیانہ خیالات و نظریات کو کتاب کی صورت مین مدون نہین کیا تھا، اور نہ اپنے شاگردون کو اس کی اجازت دی تھی، صرف رمز و اشارات مین اُن کی تلقین کرتا تھا، اخبار الحکما اور طبقات الاطبا مین اس کے مفصل حالات لکھے ہین جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہایت زاہدانہ زندگی بسر کرتا تھا، اور لوگون کو توحید اور محاسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا، اور اسی بنا پر یونانیون نے اُس کی مخالفت کی، اور اس کو اس جرم مین زہر کا پیالہ پینا پڑا، اس بنا پر اس کے زمانہ سے اخلاقی تعلیمات کا سلسلہ شروع ہوا، اور ہمارے بعض صوفیون نے اُن سے فائدہ اٹھایا، افلاطون بھی سقراط کی طرح فیثاغورث کا شاگرد تھا، اور ابتدا مین شعر کہا کرتا تھا، اور اس مین نہایت کمال پیدا کیا تھا، ابھی اس کی عمر ۲۰ سال سے بھی کم تھی کہ فیثاغورث کی خدمت مین حاضر ہوا، اور اس کی باتین سنین، اور فن موسیقی مین کتابین لکھین، اس کے بعد فلسفہ کا شوق پیدا ہوا، تو اراقلیطوس کے شاگردون کی خدمت مین حاضر ہوا، ان لوگون کا ایک خاص فلسفیانہ طریقہ تھا، جو اب بالکل مٹ گیا ہے، افلاطون نے اُن کے فلسفیانہ مسائل سنے تو اوس کو معلوم ہوا کہ یہ طریقہ رد و قدح سے محفوظ نہین ہے اس لئے اُس نے حقیقی فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنی چاہی، فیثاغورث تو مرچکا تھا، البتہ اس کا جانشین سقراط زندہ

---

[1] طبقات الاطبا جلد اول ص ۳۴۔

تھا چنانچہ اس کی خدمت مین حاضر ہوا، اس وقت سقراط ایک جماعت سے خطاب کر رہا تھا، چنانچہ افلاطون نے اس کی باتین سنین، تو اُس کے دل مین فیثا غورثی فلسفہ کی تعلیم کا نہایت شوق پیدا ہوا اور شعر و شاعری کا جو دفتر اس کے پاس موجود تھا، اوس کو نذر آتش کر دیا، اُس کے بعد پچاس سال تک سقراط کی شاگردی کی، یہان تک کہ امور عقلیہ مین فیثا غورث کا، اور سیاسیات مین سقراط کا درجہ حاصل کر لیا،

افلاطون کے زمانہ سے یونانی فلسفہ کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا، اوس سے پہلے حکمائے یونان فیثا غورث، تالیس ملطی اور یونان و مصر کے عام صابیون کے فلسفہ طبعیہ کی طرف مائل تھے، لیکن متاخرین حکمائے یونان مثلاً سقراط، افلاطون اور ارسطو فلسفہ مدنیہ کی طرف مائل ہوئے، اور اس کی ابتدا سقراط کے زمانہ سے ہوئی، اور افلاطون کے زمانہ مین وہ درجۂ کمال کو پہنچ گئی، چنانچہ ارسطو نے کتاب الحیوان مین لکھا ہے کہ سو سال یعنی سقراط کے زمانہ سے یونانیون نے فلسفہ طبعیہ کو چھوڑ دیا، اور فلسفہ مدنیہ کی طرف توجہ کی، اور یونانیون کے علوم کا خاتمہ افلاطون پر ہو گیا[۱]

یونان مین فلسفہ کی جو مختلف شاخین قائم ہوئین، وہ خاص خاص مناسبتون سے مختلف نامون سے موسوم ہوئین،

۱- **قورنیہ**:- اس فرقہ کا بانی ارسطیس تھا، جو قورنیا کا رہنے والا تھا، اور اسی شہر کی مناسبت سے اس کا نام قورونیہ پڑ گیا،

۲- **رواقیہ**:- اس فرقہ کا بانی کرسفس تھا، جو فلسفہ قدیمہ کی جس کے اصول و قواعد پورے طور پر منضبط نہ ہو سکے تھے تعلیم دیتا تھا، اور چونکہ وہ ایتھنز کے مندر کی چھت کے نیچے بیٹھکر فلسفہ کی تعلیم دیتا تھا اس لئے وہ رواقیہ اور اصحاب المظلہ کے نام سے مشہور ہوا،

---

[۱] اخبار الحکماء ص ۲۰، ۲۱،

۳۔ کلابیہ: یہ حکماے قدیم کا وہ فرقہ تھا جس کے فلسفہ کے اصول و قواعد بھی مستحکم نہ ہو سکے، یہ فرقہ رسمی اور اصطلاحی اصول اخلاق کا مخالف تھا، مثلاً علانیہ سب کے سامنے عورتوں سے اختلاط کرتا تھا، اوس کا استدلال یہ تھا کہ اگر اس قسم کے افعال مطلقاً ناجائز ہین، تو اُن کو کسی جگہ اور کسی صورت مین بھی جائز نہین ہونا چاہیے اور اگر ایک جگہ اور ایک صورت مین جائز اور دوسری جگہ دوسری صورت مین ناجائز ہین، تو یہ ایک رسمی اور اصطلاحی اصول ہے جس کی پابندی ضروری نہین، اُن کی اسی اخلاقی حالت کی بنا پر لوگ کہتے تھے کہ اُن کی حالت کتون کے مشابہ ہے، اس لئے وہ کلابیہ کے نام سے مشہور ہوئے، مسلمانون مین گمراہ اور نام نہاد صوفیون کا جو فرقہ ملامتیہ کے نام سے مشہور ہے، وہ اسی فرقہ کے اصول اخلاق کا مقلد ہے،

۴۔ مانعہ: یہ فرقہ اس رائے کی مناسبت سے جو وہ فلسفہ کے متعلق رکھتا تھا، اس نام سے مشہور ہوا، قفطی نے نہ اس فرقہ کے بانی کا نام بتایا ہے، اور نہ فلسفہ کے متعلق اوس کی کوئی رائے نقل کی ہے لیکن صاعد اندلسی نے اس کا نام فورون بتایا ہے لیکن اس نے بھی فلسفہ کے متعلق اس کی کوئی رائے نہین بتائی ہے لیکن قفطی نے دوسرے موقع پر اوس کے حالات مین لکھا ہے کہ وہ قدیم فلسفہ یعنی فیثاغورث، تالیس ملطی، اور یونانی، اور مصری صابیون کے فلسفہ کی تعلیم دیتا تھا، اور ارسطو سے سو سال پیشتر یونان مین اس فلسفہ کا عام رواج تھا لیکن اس فلسفہ کی بنیاد مستحکم نہ ہو سکی لیکن فلسفہ کے متعلق اس موقع پر بھی اوس کی کوئی رائے ظاہر نہین کی ہے، لیکن علامہ شبلی مرحوم نے اپنے مضمون تراجم مین لکھا ہے، کہ چونکہ وہ لوگون کو تعلیم سے روکتا تھا، اس لئے اس نام سے مشہور ہوا لیکن قفطی اور صاعد اندلسی نے اس فرقہ کا کوئی نام نہین بتایا ہے،

۵۔ لذتیہ: اس فرقہ کا بانی اپیکورس ہے، اور چونکہ اس کے نزدیک فلسفہ کی تعلیم کا مقصد صرف وہ لذت ہو جو اس کے علم کے بعد حاصل ہوتی ہے، اس لئے اس کو اصحاب اللذۃ کہتے ہین،

۶۔ **فیثاغورثیہ**: اس فرقہ کا بانی فیثاغورث ہے، اور اسی کے نام کی طرف یہ فرقہ منسوب ہے،

۷۔ **مشائیہ**: اس فرقہ کے بانی افلاطون اور ارسطو ہین، مشی کے معنی عربی زبان مین چلنے اور ٹہلنے کے ہین، اور چونکہ افلاطون اور ارسطو ٹہل ٹہل کر فلسفہ کی تعلیم دیتے تھے، اس لئے اس لقب سے موسوم ہوئے، ان فرقون کے نام گنا کر اسی اخیر فرقہ کے بانیون یعنی افلاطون اور ارسطو کے متعلق لکھا ہے:-

وھما رکنا الفلسفة یعنی یہی دونون فلسفی فلسفہ کے ستون

وعمودا ھا، ہین،

اور ان ہی دونون ستونون پر مسلمانون کے فلسفہ کی بنیاد قائم ہے، باقی

مبادی فلسفہ حصہ اول

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے مختلف فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے مضامین دلچسپ اور طرز بیان روان و شگفتہ ہے، قیمت :- ۱۲؍

مبادی فلسفہ حصہ دوم

یہ مولانا موصوف کے سات فلسفیانہ مضامین کا مجموعہ ہے جو نظر ثانی کے بعد اس مین جمع کئے گئے ہین، قیمت :- ۸؍

"منیجر"

اسلام اور ہندو مذہب کی بعض مشترک تعلیمات

از

از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

"تناسخ اور اس کے ذریعہ نجات کے عقیدے کی تعلیم آپ نے (یعنی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے) نہین دی، بہشت و دوزخ وغیرہ باتین عیسائیون اور یہودیون کے مذہب جیسے رہنے دین"

(ابھینو نڈل اتہاس ص ۸۰)

یہ ہو وہ علم جو اس وقت تک ملک کے آزاد ہونے کے بعد بھی ہمارے بچون کو سکھایا جا رہا ہی مذکورۂ بالا کتاب (ابھینو نڈل اتہاس) بہار کے اسکولون کے نصاب مین شریک ہی مصنف کا نام بھولا داس بی اے ال ال بی ممبر بہار ریسرچ سوسائٹی ہے، کتاب ابھینو گرنتھا گار کی شائع کی ہوئی ہے،

جو فقرے اس کتاب کے آپ کے سامنے پیش کئے گئے ہین، اُن کو پڑھکر پہونچنے والے یقیناً ان ہی نتیجون تک پہنچ سکتے ہین، کہ

۱۔ مسلمانون کی آمد سے پہلے ہندوستان مین جو لوگ آباد تھے، اور ویدک دھرم کے قائل تھے، اُن کے اس دھرم مین صرف تناسخ کا عقیدہ پایا جاتا ہے، اور بہشت و دوزخ وغیرہ عقائد سے اس دھرم کو کوئی تعلق نہین ہی،

۲۔ عیسائیون اور یہودیون کا عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد نیکی اور بدی کے نتیجے اُن کے سامنے بہشت و دوزخ کی شکل مین سامنے آئین گے،

دوسری بات یعنی عیسائیون اور یہودیون کے ذہن مین مرنے کے بعد بہشت و دوزخ کا عقیدہ پایا جاتا ہے، اور اسلام مین بھی یہی مانا جاتا ہے، کیا یہی واقعہ ہے؟ یہودیون کا حال تو یہ ہے کہ اُن کے دین کی بنیادی کتاب تورات، مرنے کے بعد جی اٹھنے کے عقیدہ سے خاموش ہے نیکی اور بدی کے صلہ مین فلسطین کی سرزمین کا وعدہ اس کتاب مین پایا جاتا ہے جس مین بار بار دہرایا گیا ہے کہ اسی ارض موعود مین شہد اور دودھ کی نہرین بہتی ہین، خدا کے حکمون کو مانو گے، تو اس سرزمین پر تمھارا قبضہ قائم رہے گا، باقی عیسائی مذہب سو اس مین مرنے کے بعد کی زندگی کا ذکر ضرور کیا گیا ہے لیکن عیسائیون کا عقیدہ ہے کہ نیک آدمی مرنے کے بعد فرشتہ بن جاتا ہے، اور بدکار شیطان اور بھوت بن جاتے ہین، یہی وجہ ہے جو قرآن کی حیثیت پر عیسائی اس لئے چین بہ جبین ہوئے ہین کہ فرشتہ کی زندگی کو جنات و انہار و حور و قصور سے کیا تعلق،

باقی پہلی بات یعنی ہندوستان کے باشندے اسلام کے پیش کئے ہوئے عقیدے جنت و دوزخ سے قطعاً ناآشنا اور ناواقف تھے اُن کے دین مین نجات کا ذریعہ صرف تناسخ کو مانا جاتا تھا، یہ اور اس کے سوا بھی اسلامی تعلیمات کے دوسرے اجزار کے متعلق دیکھئے، کہ ویدک دھرم کی تصریحات اس باب مین کیا ہین،

افسوس ہوتا ہے کہ اسلام اور ہندوؤن کے ویدک دھرم کا مقابلہ صحیح علمی روشنی مین نہین کیا گیا ایک ہندو دوان (عالم) کے تاثرات تو آپ دیکھ چکے، خود مسلمانون کا بھی حال اس معاملہ مین یہ ہے کہ براہ راست ہندوؤن کی کتابون کے پڑھنے کا موقع جن لوگون کا نہین ملا ہے، سُنی سنائی باتون کو واقعات قرار دے کر اس قسم کی چیزین اُن کی کتابون مین بھی درج ہو گئی ہین، اور تو اور محمد بن عبدالکریم شہرستانی جنھون نے مذاہب و ادیان ہی پر اپنی مشہور کتاب ملل و نحل لکھی ہے، اس مین بعض مسلمانون کے اس خیال کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ برہمن کا لفظ برہما نامی جس شخص کی طرف منسوب ہے، یہ دراصل حضرت ابراہیمؑ کے نام کا ایک ہندی تلفظ ہے اس پر تنقید کرتے ہوئے شہرستانی نے لکھا ہے کہ یہ عجیب بات ہے جو اس لئے کہ برہمنون

کا جلد جو ہندوستان میں پایا جاتا ہے، وہ تو

المخصوصون بنفی النبوات اصلاً ورأساً (نبوات کے سلسلہ کا سرے سے منکر ہو)

خدا ہی جانتا ہے کہ شہرستانی نے "براہمہ" یعنی برہمن" ہندوستان کے کن لوگوں کو سمجھ لیا، اور اُن کی طرف یہ عجیب وغریب عقیدہ منسوب کر دیا، کہ وہ نبوات و رسالات ہی کے سلسلہ کے سرے سے منکر تھے، حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ برہمنوں کے دین کی بنیادی کتاب وید کے متعلق عام عقیدہ اس کتاب کے ماننے والوں کا یہی ہے کہ خالق کائنات کی نازل کی ہوئی کتاب ہے، اور کیوں جائیے خود بھارت جو عام طور پر ہر ہندو کے گھر میں اب بھی پڑھی جاتی ہے، اسی میں بہ کثرت اس قسم کی باتیں آپ کو مل سکتی ہیں، مثلاً:-

"پرمیشر (خدا) کی سانس سے ویدا تین (پیدا) ہوئے"

(اویوگ پرب ادھیائے")

یا اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ یہ ہیں کہ

"تپشری (عبادت گزار) لوگ بیدبچن (وید کے الفاظ) کو بھگوان کا واک (کلام)

جان کر اس پر دڑہ بدھی (استقامت اختیار کرتے) رہے ہیں"

(شانتی پرب حصہ سوم ۹، ادھیائے)

بہرحال وید کا برہما کے منہ سے نکلنا، ہندوؤں کے سناتن دھرم کا عام عقیدہ ہے اور خواہ شہرستانی کو اس کا علم نہ ہو، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کے سربرآوردہ علما اور صوفیہ بھی اپنی کتابوں میں اس قسم کی باتیں لکھتے رہے ہیں، حضرت مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور فقرہ مقامات مظہری میں پایا جاتا ہے کہ خالق کائنات نے اپنے رحم وفضل سے

"کتابے مسمی بہ بید کہ چہار دفتر دارد و مشتمل بر احکام نہی و امر و اخبار ماضی و مستقبل است"

"وتستا ملکے برہما نام کرد آل جار حا بکار و عالم ست فرستادہ" (ص ۱۹۰)

مرزا صاحب نے برہما کو بجائے ابراہیم علیہ السلام کے "ملک" یعنی فرشتہ قرار دیا ہے، لیکن بہرحال اس کی تو تصریح فرمائی ہے کہ وید خدا کی نازل کی ہوئی کتاب ہے، یہی ہندوؤں کا عقیدہ ہے لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ ناواقفیت کی وجہ سے شہرستانی نے ہندوؤں کو سرے سے نبوات و رسالات کا منکر ہی ٹھرادیا، اور یہی میں کہنا چاہتا ہوں کہ اسلام اور ویدک دھرم کے تعلیمات میں کیا تعلق ہے ؟ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلہ پر نہ ہندوؤں میں صحیح طور پر کام کرنے والوں نے اب تک کوئی قابل ذکر کام کیا ہے، اور جیسا کہ چاہیئے مسلمانوں میں بھی اس مسئلہ کو وہ اہمیت نہیں دی گئی، جس کا وہ قرار واقعی طور پر مستحق ہے، بطور ابتدائی اور تمہیدی مضمون کے ایک مختصر سا مقالہ آپ کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، غرض یہ ہے کہ کام کی راہ ممکن ہے ان لوگوں کے سامنے آجائے، جو ہندو مذہب کے مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں،

افسوس یہ ہے کہ ہندوستان کے قدیم مذاہب و ادیان کے وثائق اور یادداشتوں کا مطالعہ اس نقطۂ نظر سے نہیں کیا گیا ہے، ورنہ ان ہی کتابوں میں نہیں، جن کے پڑھنے پڑھانے اور سمجھنے سمجھانے کا عام رواج اس ملک میں باقی نہیں رہا ہے، اور اسی وجہ سے ان کے مطالب اور معانی کی صحیح یافت دشوار ہو گئی ہے[1] بلکہ مہابھارت جیسی عام کتاب جس کا اب بھی تقریباً ویدک دھرم کے ماننے والوں کے گھر گھر میں پاٹ ہوتا ہے، اور ہر کہ و مہ، چھوٹے بڑے کی رسائی خود اس کتاب تک اور اس کے مضامین تک آسان ہے، اسی میں ایسی حیرت انگیز چیزیں مل جاتی ہیں کہ آدمی مبہوت ہو کر رہ جاتا ہے اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ قرآن کے ذریعہ سے جو کچھ دیا گیا ہے، اس کا بڑا حصہ اب بھی ہندوستان کے باشندوں کے اگلے بزرگوں کی کتابوں میں موجود

---

[1] میرا اشارہ وید اور اپنشد وغیرہ ہندوستان کے قدیم دینی سرمایوں کی طرف ہے، وید کے متعلق پنڈت سندلال جی نے اپنی کتاب "قرآن اور گیتا" میں جو حال میں شائع ہوئی ہے لکھا ہے کہ وید کی زبان اتنی پرانی ہو چکی ہے، کہ صحیح مطلب کا سمجھنا "بہت" دشوار ہے

ہے، قرآنی تعلیمات کا بنیادی مسئلہ، اور جوہری روح جیسا کہ سب جانتے ہیں، توحید ہے یعنی بجائے مخلوقات کے عالم کے پیدا کرنے والے خالق تعالیٰ جل مجدہٗ ہی کی عبادت پر اصرار یہی قرآن کا محوری پیغام ہے، اسی محور پر اس کے سارے مطالبات گردش کرتے ہیں لیکن یہ تو قرآن میں ہے، اب مہابھارت کے بن پرب کا اکھترواں ادھیائے کا ترجمہ پڑھیے بھیم سین جو مہابھارت کی جنگ کے گویا رستم تھے، اس کا ذکر کرتے ہوئے، کہ ایک دفعہ ہنومان جی نے بھیم سین کو اپنے درشن دیئے تو اس وقت قدیم ہند کے سناتن دھرم کی خصوصیت کو بتاتے ہوئے ہنومان جی نے جیسا کہ اسی کتاب میں ہے یہ کہا کہ

"کرت جگ جس کو ست جگ کہتے ہیں، اس میں سناتن دھرم جاری تھا"

- سناتن دھرم جب اس ملک میں جاری تھا، تو اس کی سب سے بڑی امتیازی خصوصیت ہنومان جی کے بیان کے مطابق کیا تھی، سنیئے ہنومان جی کی طرف یہ بیان منسوب کیا گیا ہے کہ

"اس جگ میں دھرم کا ناش نہیں ہوتا تھا، دیوتا دانو، گندھرب، کنھر، جکش، بنش[1] ایک پرشوتم بھگوان کی پوجا کرتے تھے"، (بن پرب ادھیائے)

جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوا کہ اس ملک کے آباد کاروں کے آبا (اولین (اگلے آبا/ اجداد) کے دین کا جوہری عنصر توحید ہی تھا، اور خالق عالم جل مجدہٗ ہی کی ذات پاک اس ملک کا واحد معبود ہنومان جی کے زمانہ میں تھی، یہ وہ زمانہ تھا، جب ملک پر رام چندر جی حکومت کرتے تھے، لیکن یہ سلسلہ کب تک جاری رہا؟ بھیشم پتامہ جن کا ذکر علم وعرفان، حسن وکردار و عمل کے مثالی وجود کی حیثیت سے اس رزمیہ داستان مہابھارت میں کیا گیا ہے، جب زخمی ہو کر یہی بھیشم پتامہ تیروں کے سیج پر لٹا دیئے گئے تھے، اور ان کی مزاج پرسی کے لئے آخر میں خود شری کرشن جی بھی ان کے بالین[2]

---

[1] لاکہ میں، ارواحِ طیبہ، وخبیثہ کے متعلق ہندو ادبیات میں یہی الفاظ مستعمل ہیں، جکش ونش اجن لانس کے ہم معنی الفاظ ہیں (۱۲)

پہونچے، تو لکھا ہے کہ

"بھیشم جی کرانن بھگت جان کر تر لوکی درشن"۔

سے سری کرشن جی نے سرفراز کیا یعنی تینون عالم (لوک) کا مشاہدہ انکو کرا دیا، مذکورۂ بالا فقرے مین

"انن بھگت" کا جو لفظ ہے، اس کا مطلب اسی کتاب مین یہ بیان کیا گیا ہے کہ

"جو کیون (صرف) نارائن (خالقِ عالم) کی ادسپانا (عبادت) کرتا ہو"

(مہا بھارت شانتی پرب ۲۳، ادھیاے)

جس سے معلوم ہوا کہ مہا بھارت کی جنگ اس ملک مین جب لڑی گئی تھی اس وقت تک دینی زندگی کی روح یہی "انن بھگت" ہونا سمجھی جاتی تھی، اور یہ تو خیر پھر بھی ایک اجمالی بات ہوئی، مہابھارت کی جنگ مین فاتحِ اعظم ہونے کی حیثیت راجہ جدھشٹر کو حاصل ہوئی تھی، ان ہی کو ان الفاظ کے ساتھ خطاب کرتے ہوئے یعنی:۔

"ہے مہا بھاگ (بڑے خوش قسمت) راجہ جدھشٹر"

منجملہ اور باتون کے یہ اپدیش بھی ان کو دیا گیا تھا جس مین خالقِ عالم کو ان الفاظ مین روشناس کراتے ہوئے کہ

"وہی نارائن سرشٹی (عالم) کو اتپن (پیدا) کرتا ہے، اور پھر اپنے مین لے کر لیتا ہے"

(یعنی ہر چیز اسی کی طرف واپس ہو جاتی ہے انّا للہ وانّا الیہ راجعون) وہی سب دیوتاؤن، رشیون دانوون، گندھروین، منشون، کا پالن پوشن کرنے والا ہے"

آخر مین راجہ جدھشٹر کو حکم دیا گیا تھا کہ

"اسی نرگن دیوتا کا پوجن کرو"

گویا:۔

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ یہی اللہ ہے تمہارا پروردگار، پس اسی

فاعبدہ ، کو پوجتے رہنا ،

کی قرآنی آیت کا جو حاصل ہے، اسی کی تعلیم راجہ جد ھشٹر کو دی گئی تھی، "مہابھارت" کا یہ نرگن دیوتا جس کی پوجا کا مطالبہ راجہ جد ھشٹر سے کیا گیا ہے جانتے ہیں، ہندوستان کے آباد کاروں کے ابا و اجداد کی معرفت اس کے متعلق کن گہرائیوں تک پہنچ چکی تھی،

اسی کتاب کا وہ حصہ جسے "اد یوگ" کہتے ہین، اس کے گیارھوین ادھیائے ہین، ایک رشی جن کا نام سجات جی بتایا گیا ہے، ان ہی کی طرف یہ بیان منسوب کیا گیا ہو کہ

"سجات جی بولے کہ برہم کا روپ کیا برنن (بیان) کرون نہ پرتھی (زمین) مین ویسا ہے، نہ آکاش (آسمان) مین نہ اس کا کوئی جسم ہے، نہ وہ سمندر مین ہے، نہ ستارون میں نہ بجلی مین نہ بادل مین، نہ چندرمان آنکھون مین دکھائی دیتا ہے، نہ سورج مین نہ اور کسی مین، کنتو اس کا روپ، اپارینہ ہے"

اپارینہ کا ترجمہ مترجم صاحب[1] نے "بے مثل و بے حد" کیا ہے، نیز اسی ادیوگ کے بارھوین ادھیائے مین صراحتہً ان الفاظ کو ہم پاتے ہین،

"اس برہم کی صورت کسی نظیر اور مثال سے نہین بتائی جاسکتی، اور نہ کوئی اُس کے مشابہ ہے"

الغرض "لیس کمثلہ شیئ" کے تعبیری لباس مین قرآن نے معرفت کی جس تنزیہی شان کو

---

[1] مترجم صاحب سے میری مراد منشی شری رام صاحب مترد ہلوی ہین، جنھون نے چار ضخیم جلدون مین کافی تحقیق و تدقیق کے ساتھ مہابھارت کا اردو مین کامیاب ترجمہ کیا ہے، مطبع نولکشور مین متعدد بار یہ ترجمہ چھپا ہے، میرے پیش نظر ۱۹۱۲ء کا مطبوعہ نسخہ ہے، سارے حوالے مہابھارت کے اسی ترجمہ سے ماخوذ ہین،

مالکیا ہے، کیا مہابھارت کے اس فقرے میں اس کے سوا اور بھی کچھ ہے

میرے سامنے اس وقت تفصیل نہیں ہے، صرف چند سرسری مثالوں کو پیش کر رہا ہوں، ورنہ اس قوم کی باتیں مثلاً:-

"جس کے اوپر نارائن کرپا (مہربانی) کریں، اس کا کوئی بگاڑ نہیں سکتا، اور جس پر پرمیشر کوپ کریں، اس کو کوئی بچا نہیں سکتا، (سبھاپرب ادھیائے ۱۴)

مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ	اللہ آدمی کے لیے جس رحمت کو
فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ	کھولے، اسے کوئی روک نہیں سکتا
فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ مِنْ بَعْدِهٖ ،	اور جسے روک دے، اسے کوئی کھول
(صافات)	نہیں سکتا،

اور اسی مضمون کی بے شمار آیتوں کے مفہوم ہی کے اعادہ کی شکل ہے، آپ بکثرت اسی مہابھارت میں پا سکتے ہیں، اور قدم قدم پر اسی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں کی اگلی نسلوں کو جو کچھ دیا گیا تھا، جیسے دوسروں تک اُن کے آبائی سرمایے کو قرآن نے واپس کیا، اسی طرح اس ملک کے صحیح موروثی دین کو اُن کے وارثوں تک وہ پہنچانا چاہتا ہے، لوگوں کو معلوم نہیں ہے، اور نہ توحید ہی نہیں، مذہب کی عملی زندگی، پُن و اثم یعنی پاپ پن یا نیکی، اور بدی کے قانون کی تابع ہے، اس عام اسلامی نظریہ اور جو کچھ اس کے تفصیلات ہیں، ایک ایک جزو اس کا بھی آپ کو مہابھارت ہی میں مل سکتا ہے، اسی قانون کا ذکر ایک جگہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے، یعنی

"پاپ پن، دونوں عمل، وانک (نتیجہ خیز بارآور) ہیں، ایک سے سرگ (الجنت) اور دوسرے سے نرک (النار) ملتا ہے (ادیوگ ادھیائے ۱۱)

اور یہ کہ آدمی تپ اس لوک (دار دنیا) میں کرتا ہے، اور پھل اس کا دوسرے لوک (عالم آخرة)

میں پاتا ہے"

نیز:-

"ہن سے پاپ کا ناش ہوتا ہے"

اسی کے ساتھ یہ بھی کہ

"جو کوئی منش (آدمی) پاپ کرم (گناہ کا کام) کرکے پشچاتاپ کرتا ہے (یعنی پچھتاتا اور نادم ہوتا ہے) وہ پچھلے کئے ہوئے پاپ سے چھوٹ جاتا ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ پھر ایسا پاپ کرم نہیں کروں گا، وہ اس کئے ہوئے پاپ کا پھل نہیں پاتا ہے"

(بن پرب ادھیائے ۹)

"برداتم" یا نیکی اور بدی کے ان ہی کلیات پر تصدیق کی مہر ثبت کرکے موجودہ زندگی کے انجام کو قرآن نے جب بے نقاب کیا ہو، تو پھر میں یہ کیسے مان لوں کہ ہمارے وطن کے باشندوں کی طرف بھی اُس کے خطاب کا رُخ نہ تھا جن کی کتابوں میں نیکی اور بدی کے قانون کے ان تمام پہلوؤں کو ہم پاتے ہیں، جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے، آخر آپ ہی بتائیے قرآنی آیات مثلاً

لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت (البقرہ ع)	یعنی ہر شخص کو اپنے بھلے کاموں کا نفع بھی ملتا ہے، اور بُرے کا وبال بھی اسی پر عائد ہوتا ہے،

یا:-

انّ الحسنات یذهبن السیئات	بھلائیاں (پن) (برائیاں) (پاپ) کو زائل کردیتی ہیں،

اور یہ کہ:-

وَالَّذِیْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَۃً اَوْ	جن لوگوں نے بے حیائی کا کام کیا، یا
ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَھُمْ ذَکَرُوا اللّٰہَ	اپنے اوپر ظلم توڑا، یاد آیا ان کو اللہ
فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِھِمْ وَ لَمْ	پھر معافی چاہی اپنے گناہوں کی،
یُصِرُّوْا عَلٰی مَا فَعَلُوْا وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ	اور جو کچھ کر گذرے، اس پر اصرار
اُولٰٓئِکَ جَزَآءُ ھُمْ مَّغْفِرَۃٌ مِّنْ	نہ کیا، بحالیکہ وہ جان رہے ہیں
رَّبِّھِمْ	ان کا صلہ ہے اپنے مالک کی طرف
(آل عمران)	سے آمرزش،

میری تو سمجھ میں نہیں آتا کہ غیر مروج غیر مستند اول کتابوں ہی میں نہیں، بلکہ اسی مہابھارت میں جب یہ موجود ہے کہ نیکی آدمی اس لوک (دنیا) میں کرتا ہے، اور پھل اس کا دوسرے لوک (عالم آخرت) میں پاتا ہے اور اس کے بعد سرگ، نرگ کا ذکر کر کے بار بار ہر تھوڑے تھوڑے وقفہ سے اس نرم کی باتیں ملتی ہیں، مثلاً سرگ (الجنۃ) کا تذکرہ کرتے ہوئے

"سرگ اس لوگ (عالم) ہے جہاں سب پدارتھ (ساز و سامان) موجود ہیں،
وہاں رہنے والوں کو بھوک پیاس سردی گرمی کچھ نہیں لگتی"،

بہشتی نعمتوں کی ایک طویل فہرست جس میں ملبوسات، مطعومات، مشمومات، مسموعات، ملموسات[1]، الغرض سارے حسی لذائذ کی تفصیل کے بعد آخر میں ہے

"اس دیہ (جسم) سے جو دب دیہ (نورانی جسم) کہلاتی ہے، جس میں نہ بڑھاپا ہے، نہ جوانی ہے، ہمیشہ ایک جیسی روپ رہتی ہے، سرگ باس ملتا ہے، وہاں سوائے سرکھ

---

[1] مطلب یہ ہے کہ ہر ہر انسانی حاسہ کے ساتھ جن جن لذتوں کا تعلق ہے، سب ہی کا ذکر ویدک دھرم کے سرگ میں کیا گیا ہے، حتی کہ پسراؤں (حوروں) کے ساتھ بھوگ بلاس کے پراپت ہونے یعنی حاصل ہونے کا ذکر بھی اس کتاب میں ملتا ہے۔

(سرود) کے شوک پیڑا (دکھ کی تکلیف) نہین ہے"۔ (بن پرب ادھیاے ۱۱)

اور اسی کے مقابلہ مین نرک کے متعلق

گھور نرک جہان اندھیرا ہے، اچھس (یا ملائکہ غلاظ شداد) پیڑا (تکلیف) دیتے ہین،

(بن پرب)

شاید ہی کوئی حصہ مہابھارت کا ہوگا، جو انسانیت کے اس آخری انجام یعنی الجنۃ والنار کے ذکر سے خالی ہو، پھر کیا وجہ ہوسکتی ہے کہ تھوڑا یا موجودہ یہودیت جس کی آسمانی کتاب کو جنت اور دوزخ ہی نہین، بلکہ اس لوک اور عالم کے بعد دوسرے لوک یا عالم کی زندگی کے ذکر سے ہم قطعی طور پر خاموش پاتے ہین، اس دین کو تو محض یورپ والون کی اس قسم کی مصنوعی تقسیمون یعنی سامی و آریائی، وتورانی وغیرہ حصون مین مذہبی قومون کو بانٹ بانٹ کر یہ فیصلہ جو کر دیا گیا ہے کہ اسلام اور یہودیت ونصرانیت تو دین کی سامی قسم مین شریک ہین، اور ہندوستان وغیرہ مین جو دین اور دھرم پھیلا ہوا تھا، وہ دین کی آریائی شکل ہے، حالانکہ میرا تو خیال یہ ہے کہ یہودیت اور نصرانیت کے متعلق چاہے کہنے والے کچھ ہی کہین، لیکن اسلامی دین جسے قرآن نے اس دعوی کے ساتھ پیش کیا ہے، کہ اصولاً دین کی یہ کوئی نئی شکل وصورت نہین ہے، بلکہ ساری انسانی نسلون کا جو حقیقی موروثی، اور آبائی دین، اور دھرم تھا، اسی کو ہر قسم کی خارجی آمیزشون سے صاف و پاک کرکے قومون کے حوالہ کر دینا یہی اس کا واحد نصب العین ہے، مرحوم ڈاکٹر اقبال کے الفاظ مین

از قبا ے لالہ ہاے این چمن
پاک شست آلودگیہا ے کہن

قرآن کے پیش کرنے والے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی خصوصیت جب یہی ہو تو ایسی صورت مین کوئی وجہ نہین ہو سکتی کہ ہندوستان جیسے عظیم ملک کے باشندون کو قرآنی دائرے کے مذکورۂ بالا

احاطہ سے خواہ مخواہ باہر سمجھا جائے، بلکہ تحقیق و تلاش سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستانی کا آبائی اور موروثی دھرم قرآن کے پیش کئے ہوئے دین سے جتنا زیادہ قریب اور نزدیک ہے، شاید یہ نزدیکی ان دینوں اور مذہبوں کی موجودہ شکلوں کو بھی بہ مشکل میسر آسکتی ہے جن کو یورپ والوں کی مذکورۂ بالا فرضی تقسیم کے رو سے سامی ادیان کی فہرست میں ہم شریک پاتے ہیں، حالانکہ محض چند سرسری باتیں، اور وہ بھی صرف ایک کتاب مہابھارت کے مختلف مقامات سے اخذ کرکے آپ کے سامنے پیش کی گئی ہیں لیکن قرآن کے پڑھنے والوں سے میں حق کی گواہی کی درخواست دیتا ہوں، توحید فی الخلق، توحید فی العبادۃ، توحید فی الافعال یا قانون بر دائم (نیکی و بدی) اس قانون کے نتائج الجنۃ والنار توبہ و استغفار

الغرض ان سارے اصولی حقائق جن پر قرآنی تعلیم کی بنیاد قائم ہے، کیا وہی ساری باتیں مہابھارت میں بھی نہیں مل رہی ہیں؟ سچ تو یہ ہے کہ بعض بعض فقرے مہابھارت کے مذکورۂ بالا حوالوں میں ایسے بھی ہیں کہ قرآن کی عربی عبارت کے سامنے بطور ترجمہ کے ہم اُن کو بآسانی درج کرسکتے ہیں،

اور یہ قصہ صرف مبدء و معاد نیکی و بدی ہی کے تفصیلات تک محدود نہیں ہے، بلکہ اخلاقی فضائل و رذائل کی جو فہرست اسلام میں پائی جاتی ہے، بجنسہٖ یہی فہرست ویدک دھرم کی بھی ہے، بلکہ ایسی چیزیں جو عموماً اسلام کے ساتھ مختص سمجھی جاتی ہیں، مثلاً جوا، شراب خوری، اُن کی حرمت کا بھی بار بار ذکر اس کتاب میں کیا گیا ہے، قمار (جوا) کی اہمیت تو اسی سے ظاہر ہے کہ مہابھارت کا موضوع ہی ایک حیثیت سے اگر سمجھا جائے تو قمار یعنی جوئے ہی کے نتائج اور انجام کو بیان کرنا ہے یہی بتایا گیا ہے کہ یہ ساری خونریزیاں جو مہابھارت کی جنگ میں ہوئیں اور جیسا کہ اسی کتاب میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ کروڑہا[1] کروڑ انسان جو اس جنگ میں مارے گئے سب کا خون پانڈو اور کورو نامی خاندان کے خاندان

---

[1] استری پرب دسواں ادھیائے میں جنگ کی لڑائی میں مقتولوں کی تعداد ایک ارب چھیاسٹھ کروڑ بیس ہزار بتائی گئی ہے،

کے شاہزادون کے جذبۂ قماربازی کے سر عائد ہوتا ہے، گویا جوابازی کے نتیجے کو دکھلانے کے لئے کہا جا سکتا ہو کہ یہ کتاب مرتب کی گئی، مگر حیرت ہوتی ہے کہ بہت سی باتین جو ہندوستان مین عموماً مروّج ہین، بلکہ عام طور پر دین اور دھرم کے نام لینے والے جن اعمال کو اپنی خصوصیت قرار دیئے ہوئے ہین، اُن کے متعلق بھی اسی مہابھارت مین وہی نقطۂ نظر اختیار کیا گیا ہے، جو اسلام کا ہے، مثلاً ادیوگ کے دسوین ادھیائے مین بدھجی کا ایک طویل اپدیش کو نقل کرتے ہوئے ان فقرون کو بھی ان ہی کی طرف ہم منسوب پاتے ہین کہ

”تلوار کا زخم بھر جاتا ہے مگر کٹھور بچن کا زخم کبھی نہین بھرتا، جب تک انسان کی نیک نامی دنیا مین رہتی ہے، تب تک وہ زندہ سمجھا جاتا ہو، قسم کھانے والے کی بات کا اعتبار نہین رہتا“

اور اسی سلسلہ مین یہ بھی ہو کہ

”شاہدریک یعنی ہاتھ کا ریکھا دیکھنے والا، شگون بتانے والا جوتشی،“

ان سب کو

”بے شرم بھڑوا، گربھ گرانے والا، اپنی استری (عورت) کا خرچی کھانے والا، برہمن ہو کر شراب پینے والا“

کی فہرست مین شریک کیا گیا ہے، حالانکہ آج ہاتھ کا ریکھا دیکھنے والے اور شگون بتانے کا پیشہ کرنے والے ہی اس ملک مین دین کے پیشوا سمجھے جاتے ہین، یہی نہین عام طور پر سمجھا جاتا ہو کہ بھکشا لینا، اور بھیک مانگنا بھی برہمن کا مذہبی فریضہ ہے، لیکن اسی مہابھارت مین ہم بھکاری اور گداگر برہمن کے متعلق یہ الفاظ پاتے ہین :-

”جو برہمن سوال کرنے والا ہوتا ہے، اُس کی عزت نہین ہوتی، ہان اس کا دُور ہو جاتا ہے سوال کرنے والے برہمن کا خوف چور کا سا ہوتا ہے“

اور آخر مین ہے :-

"بھیک مانگنے والا مرتا ہے دان کرنا کبھی نہین مرتا"[1]، (انوساسن پرب چودھواں ادھیائے)

اسی طرح آج "بیاج" یعنی ربا یا سودخواری اس ملک مین جس قوم کا خصوصی پیشہ سمجھا جاتا ہے،

اسی کی دینی کتاب مین ہم یہ بھی پاتے ہین، کہ

"بیاج (سود) کھانے والا کاآن (کھانا) بشٹا (گوہ) سمان (مانند) کہا ہے"۔

(شانتی پرب ۱۲- ادھیائے)

میرے سامنے اس وقت تفصیل نہین ہے، انشاء اللہ کسی مستقل مقالہ مین اپنے معلومات کو جمع

کرکے پیش کرون گا، سردست صرف سرسری باتون کا ذکر کر رہا ہون،

خیال تو کیجئے، پانی سے تطہیر یا پاکی تو خیر عام بات ہے، لیکن ہماری فقہ کا ایک جزئیہ ہے، کہ

آفتاب سے بھی چیزین پاک ہوتی ہین، ٹھیک اسی جزئیہ کو ان الفاظ مین آپ مہابھارت مین

بھی پا دین گے،

"سورج کی کرن سے سب بستو (چیزین) پوتر (پاک) ہوئی ہین"۔

(ادیرب ۴ ادھیائے)

حد یہ ہے کہ غسل کے ساتھ قریب قریب وضو کے مسئلہ کو بھی آپ چاہین تو پا سکتے ہین، عبادت کرنے

---

[1] اسی ادھیائے مین ایک فقرہ جس مین اچھے برہمن کی خصوصیتون کو بتاتے ہوئے ایک خاص علامت یہ بھی بتائی گئی ہے کہ جو برہمن

"ڈاڑھی مونچھ رکھنے والے ہین اُن کو نیوتہ دے کر اچھے پدارتھ بھوجن کراؤ" (انوساسن پرب ادھیائے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مونچھ ڈاڑھی ہمارے وطن مین پرہیزگار انسانون کی علامت ہمیشہ

مانی جاتی تھی، ۱۲

سے پہلے کیا کرنا چاہئے اسی کا جواب دیتے ہوئے حکم دیا گیا ہے،

ممکن ہو تو اشنان (غسل) کرے نہیں تو ہاتھ پاؤن دھوکر آچمن (کلی) کرکے شدھ (پاک)

آسن (جگہ) بیٹھ کر، ایشور (خالق عالم) کا سمرن (ذکر) دھیان جپ وغیرہ کرے"۔

(شانتی پرب ۱۴ ادھیائے)

اسی طرح صدقہ خیرات تو خیر مذاہب وادیان کی عام بات ہے، لیکن مہابھارت مین اطلاع

دی گئی ہے کہ سب سے پہلے منوجی نامی راجہ کو راج ملا، اور اُن سے پرجا نے وعدہ کیا کہ آپ

"ہمارا پالن کرین، ہم پشوؤن کا، اور سونے کا پچاسوان بھاگ (حصہ) اور اناج کا دسوان

(حصہ) خزانہ کی ترقی کے لئے ..... تمھارے خزانے مین داخل کرین گے"

(شانتی پرب ۹۴-۱ ادھیائے)

زکوٰۃ کے قانون کی تشکیل کرتے ہوئے پشوؤن (السوائم یعنی بھیڑ بکری گائے اونٹ وغیرہ)

اور زر و نقرہ سے اسلام نے جس قدر زکوٰۃ نکالنے کا حکم دیا ہے، اور عُشر یعنی دسوان حصہ زمین سے

پیدا ہونے والے اناج کا صدقہ جو طلب کیا گیا ہے، اس کو اپنے سامنے رکھیے، اور مہابھارت کی مذکور

اطلاع کو پیش نظر رکھئے اور غور کیجئے اُن قرآنی آیات پر جن مین فرمایا گیا ہے کہ تمھارے اگلے باپ دادون

کے پاس جو کچھ آیا تھا، کیا اس کے سوا قرآن تمھین کچھ اور دے رہا ہے، یا ارشاد ہوا ہے،

لیہدیکم سنن الذین من قبلکم، (النساء)	تاکہ جو تم سے پہلے گذرے ہین، اُن کے طور اور طریقون کی طرف تمھاری راہ نمائی کی جائے،

قرآن کے ان دعوون کی تصدیق کے لئے مین نہین سمجھتا کہ اور کیا چاہا جاتا ہے، ذرا ملاحظہ کیجئے،

جرائم کے سلسلہ مین چوری کے جرم کی سزا، قرآن مین جیسا کہ مشہور ہی ہے، یہ مقرر کی گئی ہے کہ چور کا ہاتھ

کاٹ دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اصل مقصود تو چوری کا انسداد ہے، جرم کے انسداد ہی کے لئے یہ سزا مقرر کی گئی ہے خود قرآن ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ، ورنہ اور حضرت یعقوب علیہ السلام جن کا دوسرا نام اسرائیل تھا، اور ان ہی کی طرف منسوب ہوکر یہود بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہوئے، ان ہی یعقوب علیہ السلام کے صاحبزادوں کی زبانی قرآن مین چوری کی سزا اُن کے پاس مروج تھی، یہ بتایا گیا ہے کہ چوری کا مال جس کے پاس نکلے، خود اسی چور پر مال کا مالک قبضہ کرلے، سورۂ یوسف مین یہ مشہور اعتراف حضرت یعقوب علیہ السلام کے صاحبزادون کا منقول ہے،

قالوا جزائه من وجد فی	(یعقوب علیہ السلام کے لڑکون نے) کہا کہ
رحله فهو جزائه کذلك	بدلہ اس کا یہ ہے کہ جس کے سامان مین
نجزی الظالمین	چوری کا مال ملے وہی اس کا بدلہ ہے،
	ہم جرم کرنے والون کو یونہی سزا دیتے ہین،

جس سے معلوم ہوا کہ چوری کے انسداد کے لئے اپنے خاص حالات کے لحاظ سے بنی اسرائیل کے لئے قطع ید (ہاتھ کاٹنا) کافی نہ تھا، کٹے ہوئے ہاتھون کے باوجود بے شرمی کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے چور چوری سے باز نہین آتے تھے، اس لئے اس سے زیادہ سخت سزا اُن کے یہان غالبًا مروج ہوگئی تھی، لیکن آیئے اور دیکھیئے، ویدک دھرم جسے شمار کرنے والے سامی مذاہب کے مقابلہ مین آریائی دین کی فہرست مین شمار کرتے ہین، اس مین اسی چوری کے جرم کی سزا کے متعلق جو آگاہی مہابھارت ہی سے حاصل ہوئی ہے، اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، ایک شخص چوری کے جرم کا مرتکب ہوتا ہے، اور وقت کے راجہ سودمن کے سامنے اس کا مقدمہ پیش ہوتا ہے، خود چور درخواست کرتا ہے کہ

"جو ڈنڈ (سزا) چور کو ہوتا ہے وہی ڈنڈ مجھے دو۔"

ماجہ نے چوری کی سزا دیتے ہوئے چور کے متعلق

"حکم دیا کہ دونون ہاتھ کاٹ ڈالو" (شانتی پرب ادھیائے)

بتائیے کہ اصولاً و فروعاً کس لحاظ سے ہم یورپ والون کے اس مشاعبہ (پروپاگنڈے) سے متاثر ہو سکتے ہین کہ ہندوستان کے آریائی دھرم کا قرآن کے سامی دین سے کوئی تعلق نہین ہے، حالانکہ مین نے اجمال اور بہت زیادہ اجمال سے کام لیا ہے لیکن اس وقت تک جن معلومات کو پیش کر چکا ہون، اتنا وہمی اور فرضی بلکہ درحقیقت خود غرضانہ سیاسی دعوی کی تردید کے لئے کیا وہی کافی نہین ہین؟ سچی بات تو یہ ہے کہ مہا بھارت مین بعض موقعون پر لوگون کے جو مکالمے نقل کئے گئے ہین، ان کو پڑھکر تو آدمی یہ سوچنے لگتا ہے کہ یہ کتاب کیا اسی زمانہ مین لکھی گئی ہے، جس سے ہم اس وقت گذر رہے ہین ایک جگہ یدھشٹر فاتح اور بھیشم پتاماکی باہمی گفتگو کا ذکر کرتے ہوئے یدھشٹر کی طرف یہ سوال منسوب کیا گیا ہے کہ

"یدھشٹر نے پوچھا مہاراج! منش (آدمی) کا شریر (بدن) کو اسی جگہ جلا دیتے ہین یا پرتھی مین گاڑ دیتے ہین"

(انوساسن پرب ۲۰ - ادھیائے ۱)

یہ سوچنے کی بات ہو کہ آج تو ہندوستان مین ہندو اپنے مردون کو جلاتے اور مسلمان گاڑ دیتے ہین لیکن جو یدھشٹر کے مذکورہ بالا سوال سے کیا یہ معلوم نہین ہوتا ہو کہ جلانے کے ساتھ ساتھ تدفین کا عمل اس ملک مین مہا بھارت کے زمانہ مین بھی جاری تھا، حالانکہ یہ رسم و رواج کی بات ہے لیکن اس پہلو سے بھی دیکھئے تو آج جو کچھ یہان دیکھا جارہا ہے کل بھی یہی دیکھا جارہا تھا،

اور مین اس سلسلہ مین کہان تک لکھون، حد سے زیادہ اختصار کے ارادے کے باوجود خواہ مخواہ بات مین بات یاد آتی چلی گئی، اور مین لکھتا گیا، ورنہ کہنا تو صرف یہ تھا کہ ادیان و مذاہب کو آریائی اور سامی

وغیرہ فرضی خود تراشیدہ تقسیمون کے گورکھ دھندون مین پھنسا کر یورپ والے سیاسی اغراض کی تکمیل مین جو کام لیتے رہین، چاہئے کہ لوگ اُن کی شاطرانہ طریقۂ عمل سے چوکنا رہین، اور نظر ہمیشہ حقیقت پر رکھنی چاہئے، حالانکہ بہت کم کہا گیا ہے کہ لیکن بقدر ضرورت اصول و فروع رسم ورواج کے لحاظ سے جن جن باتون کا ذکر سردست مین نے کیا ہے فیصلہ تک پہنچنے کے لئے انشاء اللہ ان سے بھی کافی مدد مل سکتی ہے،

مین یہ مانتا ہون کہ جیسے مسلمانون مین مختلف اسباب و مؤثرات کے زیر اثر بعد کو مختلف خیالات اور نئے دینی نظریات پیدا ہوئے، اسی حادثہ کا شکار ہندوستان کا آبائی اور موروثی دین بھی ہوا ہے، ہندو دھرم کی یہ تاریخ کتابون مین محفوظ بھی ہے، اور اسی کا نتیجہ یہ ضرور ہوا ہے، کہ مختلف زمانہ مین مختلف عقائد و خیالات کے زیر اثر اس ملک کے باشندے ہوتے رہے ہین، خود اسی کتاب مہابھارت ہی کے پڑھنے سے ان مختلف نظریات و خیالات کا اندازہ ہوتا ہے، بلکہ مہابھارت ہی کے زمانہ مین معلوم ہوتا ہے کہ عقائد و خیالات کی گوناگونی، رنگارنگی سے لوگ پریشان تھے شانتی پرب کے ادھیاے ۹ مین گالورشی کی طرف یہ فقرہ منسوب کیا گیا ہے کہ نارد جی کو خطاب کرکے گالورشی نے کہا

"بہت سے شاسترون کے ہونے سے کلیان (اطمینان) بہت گپت (غائب) ہو رہا ہے"

گالورشی نے یہ بھی کہا کہ

"ہے نارد جی شاستر ایک ہی ہو تو نشئے (شک و شبہ) نہین ہو سکے"

آخر مین بولے

"اسی لئے (یعنی شاسترون کی کثرت کی وجہ سے) مجھے بہت سندیہ (شک و شبہہ) ہین، آپ ان کو دور کیجئے،

بہرحال مہابھارت ہی کے زمانہ میں جب یہ حال تھا تو اس کے بعد کیوں تعجب کیا جائے اگر آج ویدک دھرم کے ماننے والوں میں مذکورۂ بالا بہت سی چیزیں نہیں پائی جاتیں، خصوصاً خالقِ عالم ہی کی عبادت اور اسی کی پوجا موکش (نجات) کا واحد ذریعہ ہے اس کا یقین اس ملک کی عمومیت میں باقی نہیں رہا ہے، حالانکہ اسی شانتی پرب کے ادھیاے (۵۰) میں اتم مارگ "صراطِ مستقیم" طریقہ وسطیٰ یا سب بہتر راہ کے متعلق ایک مکالمہ شیوجی اور برہماجی کے درمیان نقل کرتے ہوئے ایک فقرہ برہماجی کی طرف یہ بھی منسوب کیا گیا ہے،

"ہے راجن! اسی نارائن پرب برہم کو پوجنا جوگ (واجب) ہے، جو سب کا اتپت استھان (مصدر و سرچشمہ) ہے"

آخر میں ہے:-

اسی کے پوجنے سے موکش (نجات) پراپت (میسر) ہوتا ہے،

ویدک دھرم کے قدیم مذہبی وثائق (ویدا یا اپنشد وغیرہ) میں نہیں، بلکہ مہابھارت جیسی عام کتاب جو شاید اب بھی ہندو گھرانوں میں روزانہ پڑھی جاتی ہے، جب اس میں بھی یہ موجود ہے کہ نجات اور مکتی کا جو طالب ہو اس کے لئے سب سے پہلی ضرورت یہ ہو کہ خالق عالم ہی کی عبادت کرے، اور اسی کو پوجے اسی سے لو لگائے مگر باوجود اس کے اس عقیدہ کا دباؤ ملک کے عام آبادکاروں پر سے کیوں اُٹھ گیا، اور یہی نہیں بلکہ سچی بات یہ ہے کہ اسی مہابھارت میں جہان مذکورۂ بالا توحیدی عقائد و خیالات ملتے ہیں، وہیں اس کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس عقیدے کی مخالفانہ شہادتوں کو بھی ہم اسی کتاب میں پاتے ہیں اور بکثرت پاتے ہیں

اور ایک یہی کیا دین اور دھرم کی دوسری بنیادی حقیقت، اور جوہری عنصر یعنی پاپ پن نیکی اور بدی "بر و اثم" کے نتائج کے سلسلے میں یہ سوال جو پیدا ہوتا ہے کہ مرگ اور نرک یا جنت و النار نہ

انسانی علم و عمل گیان اور کرم کا آخری انجام ہے، جو قیام قیامت اور فیصلہ کے بعد سامنے آئے گا،[۱]

لیکن موت کے بعد اور قیامت سے پہلے درمیانی وقفہ میں مرنے والوں پر کیا گذرتی ہے، اسلام میں بھی اس سوال کا جواب یہی ملتا ہے کہ کثیف جسم کو چھوڑ دینے کے بعد انسان کی وہی تخلیقی قوت جو دنیا اور خواب میں عمل کرتی ہے، اور دیکھنے والے جن حالات میں ہوتے ہیں، ان ہی حالات کو خاص خاص شکلوں میں خواب کے اندر دیکھتے ہیں، زکام میں جو مبتلا ہے، خواب میں پاتا ہے کہ پانی میں تیر رہا ہے، صفرا کا غلبہ جن پر ہوتا ہے وہ دیکھتے ہیں کہ آگ لگی ہوئی ہے، حالانکہ خواب میں کثیف جسم سے رشتہ منقطع نہیں ہوجاتا، لیکن سو جانے کی وجہ سے اس کثیف جسم کے آثار سے گونہ آزادی میسر آتی ہے، پھر موت کے بعد جب خاکی کالبد کا دباؤ بالکلیہ اٹھ جائے گا، تو علمائے اسلام امام غزالی شاہ ولی اللہ وغیرہ محققین کا خیال یہی ہے کہ اخلاق و عادات، جذبات و عواطف اور ان ہی کے مطابق اعمال مرنے والوں کے سامنے مختلف صورتوں میں آتے ہیں، صحیح حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس قسم کی باتیں روایت کی گئی ہیں کہ اژدہوں اور سانپوں کو مرنے والے مرنے کے بعد دیکھتے ہیں، الغرض سانپ بچھو چوہے، سور وغیرہ وغیرہ جیسے جانوروں اور حشرات الارض جیسی چیزوں کا ذکر کتابوں میں کیا گیا ہے، بلکہ بعض روایتوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ میدان قیامت میں آنے والوں کو بندروں، سوروں کی شکلوں میں بھی دیکھا جائے گا،[۲]

بہرحال باوجود ان تصریحات کے جیسا کہ گذر بھی چکا کہ

---

[۱] قیامت کبریٰ کے عقیدے کا ذکر بکثرت ویدک دھرم کی کتابوں میں "مہا پرلے" کے نام سے کیا گیا ہے، مہابھارت میں بھی ہے کہ

"مہا پرلے (قیامت کبریٰ) میں دیوتا اور سرگ وغیرہ سب ناش ہو جاتے ہیں، ایک پرمیشر (خالق عالم) اجت (قدوس) اناشی (لا فانی) باقی رہتا ہے" (بن پرب ۹ ۲ ۔ ادھیائے)

جو کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام قرآنی آیت ہی کا حاصل اور خلاصہ ہے۔ [۲] بعض ہندو

"آدمی تپ اس لوک (عالم) مین کرتا ہے، اور پھل دوسرے لوک (عالم آخرت) مین پاتا ہے"

(بن پرب ادھیاے ۹)

بکثرت مہابھارت مین اس مضمون کو دہرایا گیا ہے، استری پرب کے تیسرے ادھیا مین یہ کہتے ہوے کہ

"کوئی بالک پنے (بچپن) کوئی ترن اوستھا (جوانی) کوئی بڑھاپے مین شریر (بدن) چھوڑتے ہین"

آخر مین ہے:-

"اس اسار (ناپائدار) سنسار مین رہنا کسی کو نہین ہے"

خود مہابھارت کی تالیف جس کی طرف منسوب ہے، یعنی ویاس جی نے جدھشٹر کو یہ سمجھاتے ہوے کہ جنگ مین جو مارے گئے اُن کا خیال دل سے نکال دینا چاہئے، کہا تھا کہ

"اس بھاری سنگرام (جنگ) مین جو مارے گئے، وہ کسی پرکار سے پھر نہین آسکتے"

(شانتی پرب ۲۷ ادھیاے)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۷) ان کے حال مین لکھا ہے کہ مجبورن مین نقاب ڈال کر آنکھون پر جاتے پوچھا گیا تو بولے عموماً لوگ مجھے بندرون، سورون، کتون وغیرہ کی شکلون مین نظر آتے ہین، حضرت معاذ بن جبل صحابیؓ سے ایک حدیث بھی مروی ہے کہ آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ قیامت کے دن بعض اٹھنے والے ان شکلون مین آئین گے یعنی

بعضھم علی صورۃ القردۃ و بعضھم علی صورۃ الخنازیر، — بعض بندرون کی شکل مین، بعض سورون کی شکل مین

اور یہ بھی فرمایا گیا کہ قتات (چغل خور) بندرون کی شکل مین اور حرام خور سورون کی شکل مین ہونگے، (در منثور بحوالہ ابن المنذر و عبد بن حمید وغیرہ) بہرحال اس روایت کا ماحصل بھی یہی ہے کہ قیامت سے پہلے اور موت کے بعد دنیا ہی مین عادات و اخلاق و اعمال و افعال کی تابع صورتین ہوجاتی ہین اور انہی صورتون کے ساتھ میدان قیامت مین وہ آئین گے، حالانکہ آیت فتاتون افواجا کی تعبیر کتابون مین پڑھئے،

"کسی پرکار" کا لفظ قابل غور ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ مرنے والے پھر اس دنیا میں خواہ کسی شکل میں ہو، واپس نہیں ہو سکتے، لیکن باوجود ان تمام باتوں کے یہ واقعہ ہے کہ عام طور پر ہندوستان میں یہی خیال پھیل گیا کہ اسی سنسار اور دنیا میں جو چلتے پھرتے جانور چرند پرند اور درند نظر آتے ہیں کچھ ایسا سمجھا جاتا ہے کہ مرے ہوئے آدمیوں کو پھر اس دنیا میں ان جانوروں کے جون اور قالب میں چلنے پھرنے کا موقع دیا گیا ہے، گویا یہ یاد رکھا جاتا ہے کہ "آواگمن" کا نظریہ جس کا عام تلفظ آواگون ہے اس کا مطلب یہی ہے

فلسفہ کی عربی کتابوں میں "تناسخ" کے جس مسئلہ کا ذکر پایا جاتا ہے سمجھا جاتا ہے کہ اسی کے قائل ویدک دھرم کے ماننے والے بھی ہیں، حتی کہ اسی بنیاد پر بہت سے لوگ جنہوں نے ویدک دھرم کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا ہے، وہ خیال کرتے ہیں کہ جنت و دوزخ کا عقیدہ سامی مذاہب کی خصوصیت ہے، اور آریائی دیانات میں بجائے جنت و دوزخ کے عقیدہ کے تناسخ کا عقیدہ مانا جاتا ہے خود مسلمانوں میں اچھے پڑھے لکھے لوگوں سے یہ سن کر مجھے تعجب ہوا، حالانکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ سرگ اور نرک کے الفاظ سے ویدک دھرم میں وہ سب کچھ مانا جاتا ہے، جسے مسلمان الجنۃ والنار کی تعبیروں میں ادا کرتے ہیں، گفتگو صرف درمیانی وقفہ کے متعلق ہے، جس سے قیامت سے پہلے ہر مرنے والے کو موت کے بعد سابقہ ہوتا ہے، عام طور پر مسلمانوں میں برزخ کے لفظ سے اس وقفہ کو موسوم کرتے ہیں، اگر "آواگمن" کے نظریہ کا تعلق بجائے موجودہ دنیا کے برزخ ہی کی طرف منتقل کر دیا جائے، تو واقعہ یہ ہے کہ یہ سامی اور آریائی تقسیم کا کھیل یورپ کے سیاسی بازیگروں کا کھیلا ہوا صرف عقلی تلاعب بن کر رہ جاتا ہے، اور بے شمار منطقی تضاد اور تناقض سے بھی وہ عقیدہ پاک ہو جاتا ہے جسے ویدک دھرم والوں کی طرف منسوب کرنے والوں نے منسوب کر دیا ہے[1]

[1] مطلب یہ ہے کہ ہندوستان میں بہت سے جانوروں کو غیر معمولی احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، جن میں گائے لنگور

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہو کہ جیسے مسلمانون کے مختلف فرقون نے اسلامی عقائد و مسلمات کی تشریح مختلف شکلون مین کرکر کے اپنا ایک خاص مسلک بنا لیا ہے، اور کوئی کسی کو اپنی تشریح کے ماننے پر مجبور نہین کر سکتا، تو پھر ویدک دھرم کے مختلف مکاتیب خیال اور اسکولون مین اس مذہب کے مسلمات کی جو تشریحین آج مانی جا رہی ہین، ہم ہر وہ ان تشریحون کے ماننے سے ان کو کیسے باز رکھ سکتے ہین، بلکہ مسلمانون کی حد تک تو گونہ گنجایش بھی ہو کہ اُن کی آسمانی کتاب (قرآن عزیز) تاریخی طور پر ہر قسم کی بیرونی آمیزشون سے اس وقت تک پاک ہو، اس کو وہ بھی مانتے ہین، اور ماننے پر مجبور ہین، جنھون نے ابھی قرآن کو خدا کی کتاب نہین تسلیم کیا ہے، اسی لئے مسلمانون پر تو یہ اصرار شاید بے جا اصرار نہ ہوگا کہ کم از کم قرآن کے حدود سے تو باہر نہ ہون لیکن مہا بھارت جیسی ضخیم کتاب جس مین سب ہی طرح کی باتین ملی جلی پائی جاتی ہین، ہر خیال والے اپنی تائیدی شہادت اسی کتاب سے حاصل کرتے ہین، اور کر رہے ہین، بقول مُلّا عبدالقادر بدایونی ہیژدہ ہزار عالم اس کتاب مین پوشیدہ ہے، اس لئے اس کتاب کے ماننے والون کا مسئلہ کافی دشوار ہو گیا ہے، کانٹون سے پھول عقل کے زور سے جتنا آسان نہیں ہو غریب عقل نے بلا اوقات کانٹون کو پھول اور پھولون کو کانٹا باور کر لیا، انسانی عقل کی تاریخ اس کی شاہد ہو، مسلمانون کی طرح قرآن کو فیصلہ کی حیثیت سے استعمال کرنے کا حق بھی اُن کو اس سے حاصل نہین ہوا ہے کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۹) سانپ وغیرہ کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اب اگر یہ مانا جائے کہ مذکورہ بالا حیوانات متبرک فرشتہ انسانون کی شکلین ہین، تو کسی گنہگار یا پاپی وجود کے محترم ہونے کے معنی ہی کیا ہو سکتے ہین، ماسوا اس کے مہا بھارت ہی کے ادھیاے ۱۹ وصیاے مین آفرینش عالم کی داستان کو اس قصہ سے شروع کر کے کہ ابتدا مین صرف برہم یا پرماتما یعنی خدا تھا، اور پانی مین زمین غائب تھی، آگے بیان کیا ہے کہ کشیپ جی کی گیارہ جوڑا دن سے ہاتھی گھوڑے خچر اونٹ بھیڑ بکری شیر ہرن گائے بیل بھینسے وغیرہ چار پائے اور باز کبوتر، بلبیر، طوطے مینا، گدھ چیل وغیرہ پرندے اور سانپ گر، اور مچھلیان آبی جانور اور کیڑے مکوڑے وغیرہ پیدا ہوتے، ایسی صورت مین یہ خیال کہ ساری جاندار مخلوقات کو سزائی قالب مین کہان تک درست ہو سکتا ہو، ۱۲

قرآن ساری آسمانی کتابوں کا آخری مکمل ترین اڈیشن ہے، یہی بات ان کی سمجھ مین نہین آتی ہے،

بہرحال اس وقت میرے سامنے یہ مسئلہ ہو بھی نہین، ویدک دھرم کے صحیح عقائد تاعمال کیا تھے؟ تاریخی انقلابات و مؤثرات سے گذرتے ہوئے اب اُن کی شکل وصورت کیا ہو گئی، اولاً یہ کوئی معمولی کام نہین ہے اور کوئی کرنا بھی چاہے تو بجائے دوسرون کے خود اس دھرم کے ماننے والے اس تحقیق کو زیادہ مستحق ہین اُنکی تحقیق دھرم کے ماننے والون کے لئے قابل قبول ہوسکتی ہو مین تو صرف یہ دکھانا چاہتا تھا کہ قرآن نے جو یہ پوچھا تھا کہ

"ان کے پاس کیا کوئی ایسی باتین آئی ہین جو اُن کے اگلے باپ دادون کے پاس نہ آئی تھین"

اس سوال کا رُخ جیسے دنیا کی دوسری قومون اور امتون کی طرف ہو اسی طرح واقعات کی روشنی مین دکھانا چاہتا تھا کہ ویدک دھرم والون کے یان بھی ہین وہی چیزین ملتی ہین جنھین قرآن کے ذریعہ آخری دفعہ قدرت نے بھی بنی آدم کے سپرد کرنا چاہا ہو، خواہ ان چیزون کو اُن کے حقیقی خط وخال کے ساتھ ماننے والے مان رہے ہون یا نہ مان رہے ہون، لیکن ملنے کی حد تک آپ نے دیکھ لیا کہ جیسے دوسرون کے یان ہمین قرآنی تعلیمات کی پرچھائیان ملتی ہین، اسی طرح ویدک دھرم کے آئینے مین بھی ان ہی تعلیمات کی تصویرون کا ہم نظارہ کرسکتے ہین، بلکہ کہا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کے دینی آئینہ مین یہ تصویرین جتنی زیادہ نمایان ہین، شاید دنیا کے دوسرے ادیان و مذاہب کی موجودہ شکلون مین ہم اُن کو نہین پاسکتے،

اگرچہ یہ ضمنی بات ہے لیکن پچھلے چند دنون سے یورپ ہی کے بے بنیاد مغالطون کے زیر اثر بعض لوگون نے ہندی مسلمانون پر یہ الزام جو تھوپنا چاہا کہ اس ملک کے کلچر سے ان کا کلچر مختلف ہے، اور بار بار یہ دہرایا جا رہا ہے، قدرتاً اس وقت اس کا خیال آگیا، جب کبھی اس کلچری اعتراض کی خبر میری کانون تک پہنچی، پہلے تو یہی سمجھ مین نہین آیا کہ ایک ہی ملک کے باشندون مین بعضون کے کلچر کو ہندی کلچر، اور ان ہی باشندون مین سے بعض دوسرے طبقات کے کلچر کو غیر ہندی کلچر قرار دینے کی بنیاد آخر کس منطق پر ؟

تمام ہندی کلچر ہندوستان کے ہندوؤں کا کلچر ہو، خواہ وہ دراوڑ کلچر ہو، بدھسٹ کلچر ہو، یا اسی ملک کے ان باشندوں کا کلچر ہو، جن کا مذہب اسلام ہے، وطن ہونے کی حیثیت سے ہندوستان سب کا وطن ہے، بلکہ جو ناستک یا دھرم سے بے دین اور ملحد لوگ ہیں، ان کو آپ اور جو کچھ جی مین آئے کہئے، لیکن یہ کیسے کہہ سکتے ہین کہ ہندوستان ان کا وطن نہین ہے، اور وہ اس ملک کے وطنی حقوق سے محروم ہین[1]، اور یہ تو خیر عام بات ہوئی اس موقع پر ذیلا جس چیز کا خیال مجھے آیا، وہ یہ ہے کہ مسلمانون پر یہ اعتراض کہ ان کا کلچر ہندی کلچر نہین ہے، اگر کلچر کے اس لفظ مین دینی احساسات وعقائد وخیالات بھی شریک ہین، اور غالبًا مسلمانون کا امتیازی ان کے دین اور مذہب ہی کی وجہ سے کیا جاتا ہے، تو آپ دیکھ چکے کہ اصولی اور بنیادی عقائد ہی نہین بلکہ جزئیات اور فروع تک مسلمانون کے دین کی کسی اور کتاب مین نہین، مہابھارت تک مین بھی جب پائے جا رہے ہین، تو دین اور مذہب کی وجہ سے مسلمانون کے کلچر کو غیر ہندی کلچر قرار دینے کا مطلب دوسرے لفظون مین یہی تو ہوا کہ مہابھارت بھی ہندی کلچر سے خارج ہے، اب مین کیا عرض کرون، عمومًا اس قسم کی باتین وہی کرتے ہین، جنھون نے نہ مسلمانون ہی کے دین کا مطالعہ کیا ہے، اور نہ ویدک دھرم کی کتابون کو انھون نے صحیح معنون مین سمجھنے کی کوشش کی ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ قرآن جس نے مسلمانون کو سارے سچے ادیان اور صادق مذاہب کے صحیح تعلیمات کا جائز وارث بنا دیا ہے اسی وجہ سے

در دل حق سر مکنونیم ما

وارث موسیٰ و ہارونیم ما

کا بقول ڈاکٹر اقبال مرحوم مسلمان بجا دعویٰ کر سکتے ہین، ایسی صورت مین مسلمانون کا کلچر قدرتہ دنیا کا عالمگیر کلچر بن گیا ہے، اُن کے لئے نہ کسی ملک کا کلچر اجنبی ہے، اور نہ وہ کسی کلچر کے لئے اجنبی

---

[1] مگدھ کے راجہ اشوک اعظم کے سنگی فرامین مین ساتوین فرمان مین یہ فقرہ بھی ہے کہ میرے قلمرو مین اگر کوئی بود و باش رکھتا ہو تو اوس کو اذیت نہ دی جائے، (اشوک چرتر ص ۱۰۰)

معارف نمبر ۲ جلد ۲۹

میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ واقعات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے کلچر سے مسلمانوں کا کلچر بہت زیادہ قریب ہے، اس قرب اس مناسبت کا موجودہ حالات میں شاید ہی کسی دوسرے ملک کے مذہب اور دین کے ماننے والوں کے کلچر کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے، اور اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اشوک کے عہد میں یہ مانتے ہوئے کہ گو ہندوستان میں مختلف ادیان و مذاہب کے لوگ پائے جاتے تھے لیکن ان مذاہب کے اختلافات کی نوعیت وہ نہیں ہے،

"جیسا کہ پران کے ہندومت، اور اسلام میں ہے" (ص ۲۵۲ تاریخ قدیم ہند)

قدیم ہند کے مورخ ونسنٹ اے اسمتھ کے مذکورہ فقرے یا اسی طرح دوسری شاطرانہ دسیسہ کاریوں ان میں حریفوں نے کس زہر کو ملانا چاہا ہے،

سیرۃ النبی حصہ سوم

اس کے مقدمہ میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفۂ قدیمہ، فلسفۂ جدیدہ، علم کلام اور قرآن مجید کی روشنی میں مفصل بحث و تبصرہ ہے، اس کے بعد خصائص نبوت یعنی مکالمۂ الٰہی، وحی، نزول ملائکہ، عالم رؤیا، معراج، اور شرح صدر کا بیان ہے،

قیمت :- سے ر

سیرۃ النبی حصہ چہارم

منصب نبوت کی تشریح، قبل اسلام عرب کے اخلاقی حالات، تبلیغ نبوی کے اصول، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغمبرانہ کام، اسلام اور ان کے عقائد پر مفصل اور حکیمانہ مباحث،

قیمت :- عہ

"منیجر"

قائمؔ چاندپوری

اور

اُن کا کلام

از جناب محمد علی خان صاحب اثرؔ رامپوری

قائم چاندپوری کے انتقال کو تقریباً ۱۶۲ برس گذر چکے لیکن ان کے کلام میں خدا جانے کیا سحر ہے کہ جتنا زیادہ پرانا ہوتا جاتا ہے اتنا ہی دنیائے ادب کے مشاہیر کی توجہ کا مرکز بنتا جاتا ہے، قائم کے کلام کی شہرت تو اُن کی زندگی ہی میں ہو چکی تھی لیکن کلام طبع نہ ہونے کی وجہ سے ان کی شہرت عام نہ ہو سکی، اس سلسلہ میں مولانا حسرت موہانی کو اولیت حاصل ہے کہ انھوں نے اردوئے معلّیٰ کے شمارہ جنوری ۱۹۰۵ء میں قائم کے کلام پر تبصرہ کیا اور دیوان قائم (عطیۂ محمد شفیع الدین خان مرادآبادی) کی کل غزلوں کے ردیف وار منتخب اشعار ضمیمہ اردوئے معلّیٰ نمبر ۳ ۱۹۰۵ء میں شائع کئے جس کو دیکھ کر محققین ادب کو کلام کی جانچ اور اس پر رائے زنی کا موقع مل سکا اور آیندہ ملتا رہے گا،

اس سلسلہ میں جہاں تک اختلافی امور کی تحقیقات کا تعلق ہے، بلا شبہ ڈاکٹر عبد الحق صاحب کی خدمات قابل قدر ہیں، جنھوں نے قائم کے نام، تاریخ وفات اور مثنویوں کے اختلافات پر روشنی ڈال کر اپنی ایک مستقل رائے قائم کی ہے،

میری رائے میں قائم کی شاعری کا رنگ زبان اور سوز و گداز کے لحاظ سے میرؔ اور دردؔ سے ملتا جلتا ہے، بلاغت و حکمت کے اعتبار سے اکثر کلام "اِنّ مِنَ الشعرِ لحِکمۃ" کا مصداق ہے، جس میں بعض نغز و

حاصل ہے، انھوں نے جو کہانیاں حکایات لقمان کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھیں اور جو مثنویاں اخلاقی لکھی ہیں، وہ اخلاق و موعظت اور نادر تمثیلات و نتائج کے لحاظ سے ارباب بصیرت کے لئے نادر تحفے کی حیثیت رکھتی ہیں،

قائم کی شاعری کا درجہ | شاعری میں قائم کا کیا درجہ تھا، اس کو مشہور تذکرہ نویس بتائیں گے، اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ قائم کے کلام کے متعلق قدیم اور جدید تذکرہ نویسوں کی راے بہت اونچی ہے بعض ان کو میر و سودا سے نیچے رکھتے ہیں، اکثر برابر، اور بعض ان دونوں پر بھی ترجیح دیتے ہیں،

دستور الفصاحت کے مصنف حکیم سید احمد علی خان یکتا لکھنوی اس طرح رقمطراز ہیں،

"چہارم از طبقۂ اولی رستم میدان شاعری، سہراب معرکۂ سخنوری، افراسیاب مملکت سخن طرازی دارائے سلطنت نکتہ پردازی، مقدمۂ گروہ شعراء، ثانی میر و مرزا، شیخ قیام الدین علی المتخلص قائم کہ عرفش نیز محمد قائم بود شاعرے گذشتہ، با قوت و تمکین، کلامش پر مزہ و نہایت متین، دیوانش سراسر انتخاب و اشعار دلپذیرش مثل لآلی آبدار ہمہ باآب و تاب، تالیف کلمات و بندش الفاظ او اگر نگاہ کنند، قدم بقدم مرزاست، و از برشتگی و سلیسگی آن اگر گفتہ آید شبیہہ بامیر ہم اوست، حق این است کہ پایۂ کلام لطافت انجام این سخن طراز بہیچ وجہ از کسے فروتر نیست، عجب طرز لطیف و وضع نظیف اختیار کردہ کہ لطف و کیفیت ہر دو استاد را شامل بلکہ بعض مقام ترجیح طلب است، و فرق ہمین قدر است کہ آن بزرگ شاگرد مرزاست و بس۔۔۔ باجملہ شخصے کامل بود، ظاہر حال خود را بلباس درویشی آراستہ می داشت و ہر مجمع و محفل کہ پا میگذاشت بکمال عزت و احترام استقبالش می نمودند"

مجنون گورکھپوری نے بھی تنقیدی حاشیے مطبوعہ ۱۹۴۰ء میں قائم کے منتخب اشعار پیش کرکے ان کے تغزل کو بہت بلند مرتبہ دیا ہو اور یہ راے دی ہے کہ قائم کا دیوان ایسے گیانہ کلمات سے بھرا ہوا ہے

جو مسائل زندگی پر بلا استثنا حاوی ہے، ان کا تخیل بڑا خلاق ہے، وہ جو باتیں کہتے ہیں، وہ بہت ...
اور ہمہ گیر اور عام فہم ہوتی ہیں لیکن عامیانہ نہیں، قائم تغزل کی بدولت غیر فانی رہیں گے"

موجودہ تحقیقات کا جائزہ | مجھے قائم چاندپوری کے پرپوتے مولوی شاہد حسن صاحب علوی سے معلوم ہوا کہ پروفیسر محمد شیرانی مرحوم نے قائم کے متعلق کوئی مضمون رسالہ ادبی دنیا یا اورینٹل میگزین لاہور میں سعیدی صاحب ایم اے ایس (لندن) نے رسالہ نگار لکھنؤ ۱۹۲۶ء یا ۱۹۲۷ء میں لکھے تھے، پنڈت بدر سنگھ شرما ساکن ضلع بجنور نے قائم چاندپوری کا جیون چرتر ہندی زبان میں انڈین پریس الہ آباد سے شائع کیا تھا، اور کوثر چاندپوری سابق اڈیٹر جادہ بھوپال سے قائم کے اکثر مرثیے وقتاً فوقتاً شائع کرتے رہتے ہیں لیکن مجھے باوجود کوشش کے ان میں سے کوئی مضمون دستیاب نہ ہو سکا، اور میری تحقیقات کا دائرہ صرف سرکاری کتابخانہ رامپور کے ایک قلمی نسخہ کلیات قائم تک ہی محدود ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ کلیات قائم کی پانچ نقلیں مختلف مقامات پر ہیں اصل نسخہ کلکتہ لائبریری میں ہے، دوسرا انجمن ترقی اردو کے کتبخانہ میں، تیسرا مولانا حسرت کے پاس تھا، چوتھا رامپور کے کتبخانے میں اور پانچواں شاہد حسن صاحب کے پاس تھا جو کھو گیا،

میں نے جب رامپور کے نسخہ کی غزلوں کا مقابلہ مولانا حسرت کے نسخے کی مطبوعہ غزلوں سے کیا فرق پایا، اس میں بعض غزلیں ایسی پائیں جو رامپور کے نسخے میں نہ تھیں، اور کچھ ایسی پائیں جو رامپور کے نسخہ میں تھیں اور مولانا حسرت کے نسخہ میں نہ تھیں، مولانا حسرت نے صرف ایک قصیدہ شائع کیا اور رامپور کے نسخہ میں متعدد قصیدے ہیں، جن میں سے چند قصیدوں کے منتخب اشعار نمونۃً پیش کئے جائیں گے.

قائم کے حالات سے متعلق بعض نئے انکشافات | قائم کے پرپوتے مولوی شاہد حسن صاحب علوی کے بیان کے مطابق قائم کا نام محمد قائم والد کا نام محمد ہاشم، بیٹے کا نام محمد اکرم [illegible] بڑے بھا...

نام محمد منعم، اور منعم تخلص تھا، جس کا ذکر میر حسن دہلوی نے اپنے تذکرے میں اس طرح کیا ہے،

"منعم تخلص ہامبندگ میان محمد قائم از شاہیران نیست لیکن شعر رتبہ داری گوید، از کلامش پختگی ظاہر است"

قائم کے بزرگ ایران سے ہندوستان آئے، جو مذہبا شیعہ تھے، اور قائم بھی اپنے اجداد کے مذہب پر تھے، قائم کی دو بیویاں تھیں، ایک کی اولاد سے مولوی شاہد حسن صاحب ہیں، دوسری بیوی دلی کی تھیں، جن سے دو لڑکے پیدا ہوئے، اور دونوں دریائے جمنا میں بچپن ہی میں ڈوب گئے تھے، قائم جوان ہو کر شاہ عالم بادشاہ دہلی کے عہد میں توپخانے کے داروغہ مقرر ہوئے، کچھ دنون کے بعد معاندین نے بادشاہ کو ان کے شیعہ ہونے کی خبر دی، بادشاہ نے کسی حیلے سے ان کو ملازمت سے علحدہ کر دیا، ادھر دلی کے حالات بگڑنا شروع ہو گئے، اس لئے قائم کو مجبوراً اپنے وطن کی طرف لوٹنا پڑا، راستہ میں ایک وضع محمود نامی متصل دھام پور ملا، اس کی مسجد میں ایک عرصہ تک اہل سنت کی امامت کرتے رہے، فارسی ان کی خاندانی زبان ہی تھی، عربی میں بھی کافی دستگاہ حاصل تھی، لباس اور قطع وضع بھی درویشانہ تھی، آخر امامت مسجد نے قائم کے خیالات پر اثر ڈالا اور وہ دل سے اہل سنت کے مذہب میں داخل ہو گئے، جب دلی کے حالات دوبارہ ساز گار ہوئے، تو اسکے بعد پھر دلی واپس آ گئے، اور اپنے عہدے پر بحال ہو گئے، چاندپور میں جو مکان قائم کے والد نے بنایا تھا، وہ اب تک موجود ہے، اور اسی میں مولوی شاہد حسن صاحب رہتے ہیں، قائم کے علم و فضل کی بدولت پورا خاندان مولوی کہلاتا ہے،

قائم کا مذہب | قائم کے شیعہ ہونے کا ثبوت اس رباعی سے ملتا ہے،

جب کہ میاں قائم دین کی پونجی گئی ‌ ‌ ‌ ‌ سنی خلق ساری ہی جھوٹی نکلی

اصحاب ثلثہ کی محبت یہ ہے ‌ ‌ ‌ ‌ داڑھی بھی جو نکلی تو کتری نکلی

سنی ہونے کا ثبوت | خواہد خدا بہ آل پیمبر ‌ ‌ ‌ ‌ بجز باطن ہر چار سرود

میں ہوں گو قابل نار جہنم پہ تیرے فضل کا دنیا ہوں کیا کم

نے وضع سے دوستوں کی جی ہی نکلا نے جی سے خیال دوستی ہی نکلا

میں جس سے ملا بقول نورانی یاں سو آخر کار رافضی ہی نکلا

دلی کی ملازمت کے بعد قائم اونلے کے قریب ٹانڈے میں نواب محمد یار خان المتخلص بہ امیر کے ملازم اور استاد ہوئے، جہاں مصحفی وغیرہ سے بھی ملاقات ہوئی، ۱۱۸۸ھ میں نواب سید فیض اللہ خان والیٔ رامپور نواب محمد یار خان کو رامپور لے آئے، اور اُن کی سکونت کے لئے کرم خان رزڑ کا مکان جو موجودہ قلعہ کے مشرقی جانب انگوروالی مسجد کے متصل تھا، عطا کیا، اور تفریح کے لئے کرم خان رزڑ کا باغ مرحمت ہوا، جو اب انگوری باغ کہلاتا ہے، اُن کے ساتھ قائم چاند پوری بھی رامپور آئے لیکن قیام رامپور کے چند ہی مہینہ بعد نواب محمد یار خان کا ۱۲ ذی قعدہ ۱۱۸۸ھ کو انتقال ہوگیا، اس وقت اُن کے بیٹے نواب احمد یار خان افسر کی عمر ۱۱ سال کی تھی، قائم چاند پوری اُن کے اُستاد کی حیثیت سے ایک مدت تک رامپور میں رہے، رامپور کے زمانہ قیام میں مولوی قدرت اللہ شوق مصنف طبقات الشعراء قائم کے شاگرد ہوئے، آخر میں نواب احمد یار خان کی نا قدری نے انھیں لکھنؤ جانے پر مجبور کیا، جب وہ لکھنؤ سے اپنے وثیقہ اور جائداد کی واگذاشت کا پروانہ لے کر پلٹے، تو رامپور میں اتر پڑے اور اس ارادہ سے اترے کہ اب کبھی رامپور سے نہ جائیں گے، اُن کی تدفین نواب محمد یار خان کے مقبرے میں جو محلہ مدرسہ کہنہ میں واقع ہے ہوئی۔

سلہ ماخوذ از اخبار الصنادید تاریخ ریاست رامپور سلہ مخزن نکات قائم مرتبہ ڈاکٹر عبدالحق صاحب میں نواب احمد یار خان کو نواب فیض اللہ خان کا بیٹا ظاہر کیا گیا ہے، جو صحیح نہیں، نواب احمد یار خان نواب فیض اللہ کے بھتیجے تھے، بیٹے نہ تھے، کیونکہ نواب محمد یار خان اور نواب فیض اللہ خان دونوں نواب علی محمد خان کے بیٹے تھے،

قیاس یہ ہے کہ انتقال کے وقت قائم کی عمر ۶۵ اور ۷۰ کے درمیان ہوگی،

قائم کا صحیح نام | قائم کا صحیح نام محمد قائم ہی تھا، جو خاندان کے ناموں کے ہم وزن ہے، قیام الدین اُن کا لقب ہی قرار دیا جا سکتا ہے، قدیم تذکرہ نویسوں میں میر حسن دہلوی، اور میر تقی میر، جو قائم سے خود واقف تھے، محمد قائم تحریر کیا ہے، مولوی قدرت اللہ شوق نے بھی جو قائم کے شاگرد رشید تھے، محمد قائم ہی لکھا ہے، دوسرے تذکرہ نویسوں نے لقب کو نام سمجھ لیا، چنانچہ کسی نے قیام الدین سے پہلے محمد کا اضافہ کر دیا، کسی نے آخر میں علی کا لفظ بڑھایا، ڈاکٹر عبد الحق صاحب نے بھی قیام الدین کو صحیح نام قرار دیا، جس کی وجہ یہ ظاہر کی کہ مخزن نکات قائم میں قیام الدین ہی تحریر ہے،

میری رائے میں اتنے مکمل ثبوت کے پیش نظر جو اوپر دیا گیا ہے، یہ دلیل زیادہ وقعت نہیں رکھتی، اس بات کا امکان زیادہ ہے کہ تذکرہ قائم کے نقل کرنے والے نے دوسرے ایسے تذکروں کو دیکھ کر جن میں قیام الدین تحریر تھا، یہی نقل کر دیا ہو، اس کے علاوہ یہ بات ادنیٰ غور سے واضح ہو سکتی ہے کہ قیام الدین کے نام کے ساتھ قائم تخلص اس لئے زیادہ موزوں نہیں معلوم ہوتا کہ اکثر شعراء اپنے نام کے ایک جزو کو تخلص قرار دیتے ہیں، لہٰذا اس اصول پر بجائے قائم کے قیام تخلص زیادہ مناسب ہوگا،

سالِ وفات | امیر مینائی، عبد الحی بدایونی، عبد الغفور نساخ، مرزا علی لطف، علی ابراہیم اور کریم الدین نے قائم کا سال وفات ۱۲۱۰ھ لکھا ہے، لیکن ڈاکٹر عبد الحق صاحب نے جرأت کے اس شعر سے :-

جرأت نے کسی یہ رو کے تاریخ وفات یکتائی کہا | قائم نہ رہا وہ شعر بندی کا کیا کہوں آہ

سال وفات ۱۲۰۸ھ ثابت کیا ہے، چونکہ لفظ قائم لغوی معنوں میں بھی استعمال ہو سکتا ہے، وہ قائم چاندپوری کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ اس کا اطلاق ہر شاعر پر ہو سکتا ہے، اس لئے میں نے رامپور کے کتب خانے میں جرأت کی کلیات کے پانچ قلمی نسخوں کو بھی دیکھا، لیکن یہ شعر کہیں نہ ملا، بہرحال ایسے حالات میں ڈاکٹر صاحب کی تحقیق کو تسلیم کرنے کے سوا چارہ نہیں،

مثنویاں ڈاکٹر صاحب نے کہا ہے کہ شکست سرما و گرما کی دونوں مثنویاں سودا اور قائم کے کلیات میں بے کم و کاست درج ہیں لیکن بہرحال آشنا قائم ہی کی مثنویاں قرار دیتے ہیں، درما پور کے نسخے میں صرف شکست سرما کی مثنوی پائی جاتی ہے جس کے ۹ شعر ہیں) چند اور مثنویاں بھی مشترک پائی جاتی ہیں، ایک طویل عشقیہ مثنوی کا پہلا شعر یہ ہے،

الٰہی شعلہ زن کر آتشِ دل تپِ دل دے بقدر خواہشِ دل

لطف یہ کہ مثنویوں کے آخر میں سودا کے کلیات میں سودا کا اور قائم کے کلیات میں قائم کا تخلص موجود ہے، ڈاکٹر صاحب کی رائے میں یہ مثنوی قائم ہی کی ہے،

قائم کی حسن پرستی قائم کے کلام کی بلاغت، فلسفہ و حکمت، ہمہ گیری اور جامعیت کے متعلق اکثر تذکروں اور تبصرہ نگاروں نے جن بلند پایہ رایوں کا اظہار کیا ہے ان کو آپ نے ملاحظہ فرمایا ہوگا، اب اُن کی صورت اور سیرت کے خدوخال تذکروں کے آئینوں میں ملاحظہ فرمائیے جس سے واضح ہوگا کہ قائم کا لباس اور وضع قطع درویشانہ تھی، اور ہر مجمع میں ان کا احترام کیا جاتا تھا، وہ صاحبِ درد، متواضع، خلیق، مہذب صورت اور پاکیزہ سیرت رکھتے تھے، البتہ میر تقی میر نے تذکرہ نکات الشعرا میں قائم کی حسن پرستی پر بھی روشنی ڈالی ہے، جو کوئی عیب نہیں ہے، تغزل کی بنیاد ہی حسن و عشق پر ہے، جو شاعر محبت کے جذبات سے محروم ہوتے ہیں، اس کی شاعری محض نقالی ہوتی ہے، جس کو حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا، اسی لئے وہ تاثیر سے قطعاً معرا ہوتی ہے، چونکہ قائم کی قسمت میں ایک بلند پایہ شاعر ہونا تھا، اس لئے قسمت نے انہیں ایک حساس دل عطا کیا تھا، تاکہ اُن کے عشقیہ جذبات صداقت سے لبریز ہوں اور سننے والوں کو تڑپا دیں،

قائم کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حسن پرستی کی ابتدا اگرچہ ہوا و ہوس سے ہوئی لیکن جتنا جتنا جذبہ بلند اور پاکیزہ ہونے لگا، اتنا ہی قدم آگے بڑھتا گیا، خود فرماتے ہیں،

ہوس سے ہم کیا تھا عشق قبل وہی آخر کو ٹھہرا فن ہمارا

اسی ابتدائی دور کے چند شعر ملاحظہ ہوں،

جانا ہے تو جائیو، پہ ظالم دو چار گھڑی تو اور شب جائے

قائم شب اس کے گھر میں مرا جی دہل گیا زنجیر در جو باد سے ٹک بھی کھڑک گئی

یک شب وہ کہیں گود میں سویا تھا سو قائم پھر بالش مخمل سے بھی آرام نہ پایا

قائم نے اگرچہ اس کوچے میں قدم رکھنے کے بعد اخفاے راز کی انتہائی کوشش کی لیکن

ع :- نہان کے ماند آن رازے کزو سازند محفلہا

راز فاش ہو ہی گیا، اور رسوائی کے ڈر نے معقول توجیہات اور الزامی جوابات پر مجبور کر دیا،

کون ہے قائم اس جگہ جس کو نہیں کسی سے ربط تیری ہی چاہ کی فقط شہر میں دھوم مچ گئی

ہوں میں رسواے جہان وضع سے اپنی ورنہ جو کوئی اہل نظر ہے کہیں مفتون ہے

جب اس سے بھی کام نہ چلا تو دل کو سمجھانا ہی پڑا،

بتان کے ربط سے قائم خلل ہے حرمت میں خدا کے واسطے اس قوم کو نہ کر گستاخ

بونہ یان تخم آرزوئے ہوس کب یہ دل قابل زراعت ہوا

قائم کی انفرادیت | قائم کے دیوان عشق کے عنوانوں میں اگرچہ دوسرے شعرا کی طرح نالہ و فریاد بھی ہے، گریہ و بکا بھی، زحمت انتظار بھی، رقابت بھی، وعدہ و پیغام و نامہ بری بھی، لیکن انھوں نے عام شعرا کے پامال راستے چھوڑ کر اپنی شاہراہ الگ بنائی ہے، اور ہر مضمون کو قعر مذلت سے نکال کر اوج کمال پر پہنچا دیا ہے،

نالہ و فریاد :-

نے نالے میں تاثیر ہے نے آہ میں یان صدمہ معلوم ہو کس طرح تجھے بیکسی کی

ویسی ہی آہ، وہی نالہ ہے اب بھی یان فضل حق تعالیٰ ہے

آہ نالہ کا وجود ہے لیکن دل کی گہرائیون مین مخفی اور اظہار سے بے نیاز، وہ ایسی دہکتی ہوئی آگ ہے، جو تن من کو جلا دیتی ہے لیکن دھوئین کا پتہ نہین بلکہ وہ ایک نعمت ہے جس کو فضل خداوندی سے تعبیر کیا گیا ہے،

گریہ و بکا :-

مانع گریہ کس کی خو ہے کہ آج آنسوؤن سے بہا نہین جاتا

مصرع ثانی کی بلاغت داد وتحسین سے بے نیاز ہے،

زحمت انتظار :-

نے وعدہ اس کے ساتھ نہ پیغام کیا کہون پوچھے کوئی سبب جو مرے انتظار کا

اے راست وعدہ شام سے تجھ بن سحر تلک سو بار پھر گیا ہون مین آآکے در تلک

رقابت :-

خدا نہ کردہ اُسے غیر سے تو کیا سروکار تھی ایک بات ہمارے ہی یہ جلانے کی

نامہ و پیام :-

نامہ و پیام کے مضمون کو مختلف صورتون مین شعراء نے اپنے مذاق کے مطابق نظم کیا ہے، قائم کے دو شعر بھی ملاحظہ ہون جس کا مضمون نہ صرف سب سے الگ اور اچھوتا بلکہ فطری جذبات کی مکمل تصویر ہے

ایراد کرنہ پڑھ کے مرا خط کہ یہ تمام بے ربطیان ہین ثمرہ ہنگام اشتیاق

نہ پہنچا کان تک اُس جنگجو کے حال مرا خدا بھلا کرے نامے کی نارسائی کا

بوسہ کے مضامین مین اعتدال قائم رکھنا بہت مشکل ہے، لیکن قائم نے اس مین بھی اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے،

قائم اور تجھ سے طلب بوسہ کی؟ کیونکر مانوں　　ہے تو نادان مگر اتنا بھی بدآموز نہیں

یہ شعر گواہ ہے کہ قائم کے جذبات عامیانہ نہ تھے،

اب مختلف رنگ کے بلند و پاکیزہ اشعار ملاحظہ ہوں،

احساس گناہ:-

ہائے قائم نہ تری آنکھ بھیجی اک دن　　ابر روتا ہے سدا خوف سیہ کاری سے

اپنی بے مائیگی:-

دین سے بہرہ نہ کچھ مجھ کو نہ دنیا سے نصیب　　جانئیے اس خلقتِ ناقص سے کیا منظور ہے

فریبِ ہستی:-

تھا بد و نیک جہان سے میں عدم میں آزاد　　آہ کس خواب سے ہستی نے جگایا مجھ کو

عشق مجازی میں احتیاط:-

ہر قدم کوئے بتان کا رگہ مینا ہے　　دیکھ بچ بچ کے سنبھالے ہوئے ہشیاری سے

عشق کی عظمت:-

بد دماغی سے نہ اس تک دل رنجور گیا　　مرتبہ عشق کا یاں حسن سے بھی دور گیا

عظمتِ دل

دیر دل جانئیے کیدھر ہے پہ یہ سنتے ہیں　　یاں سے جو قافلہ بھولا سو حرم پہنچا ہے

گو کہ دیتا تھا فلک مول ہی دل کو دو جہان　　اتنی قیمت پہ تو اس مال کو ڈالا نہ گیا

منزلِ مقصود دیر و حرم سے پرے ہے،

خدمت دیر و حرم کی جو میں یک عمر تو کیا　　در گہ دل میں تو اب تک شرف اندوز نہیں

سب سے بڑا معلم کتاب دل ہے،

اک جزو دل کی سیر تو اب رہ گئی ہے اور — جو کچھ پڑھا لکھا تھا سو ہم نے ڈبو دیا

جز سیرِ دل اب اور کتابت نہ سبق ہے — جی اٹکے ہے جس میں وہ بھی ایک رقی ہے

رضا بالقضاء:-

کشا کش موج سے کرنا کوئی مقدور ہے خس کا — میں اور تیری رضا پیارے جدھر چاہے ادھر لیجا

تصویرِ وحدت:-

صورتِ غیر کو قائم نہ جگہ دے دل میں — عکس جاتا ہی نہیں آ کے اس آئینے میں

نہ جانے پسِ پردہ بستا ہے کون — کہ یاں ہر دم اک شور غلغل ہے

فنا میں بقا:-

گم کر تو آپ کو یاں گر چاہتا ہے کچھ بھی — قطرہ جو خوب ڈوبا، اس بحر میں گہر ہے

ہے وہ تجھ میں واسطے جس کے کہ تو خواری میں ہے — پر خدا جانے کہ تو کس کی طلبگاری میں ہے

جلوؤں کی نیرنگی کا عرفان:-

ہر اک صورت میں تجھ کو جانتے ہیں — ہم اس بہروپ کو پہچانتے ہیں

وحدت و کثرت:-

جزو و کل کے فرق پر مت جا کہ اک آتش کو دیکھ — [illegible] میں وہی فدہ سی چنگاری میں ہے

اُس سے بے ہستی تک اپنی تفرقہ ہرگز نہیں — نقط و خط دو ہیں جدا لیکن دو نہیں

حوصلہ کی بلندی:-

ہمت مری ہوئی نہ کسی مرتبہ میں بند — کیا جانے کس مقام کی تھی آرزو مجھے

موجودہ کتب خانہ رامپور | رامپور کے کتب خانہ میں کلیاتِ قائم کا جو نسخہ ہے اُس میں اُن کے اصنافِ سخن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:-

غزلیں رباعیاں قصائد مثنوی موسم سرما مثنوی افسانۂ عشق مع حکایات لطیف مثنوی نماز
۲۰۰۰شعر ۴۹ شعر ۱۲۱شعر ۵۶ شعر ۳۶۱ شعر ۱۷۹ شعر
مع حکایات مثنوی قضا و قدر مثنوی درد قولنج مثنوی مرد عیار مثنوی تبدۂ درگاہ مثنوی سکندر
۶۸ شعر ۲۲ شعر ۸ شعر ۷ شعر ۱۳ شعر
وارسطو، مثنوی ہولی، مثنوی زن اوباش مثنوی گرگ و گوسفند،
۵۴ شعر ۴ شعر ۱۶ شعر

اخلاقی کہانیاں | شاخ تراشی مرد طریق ہوس زن سبو بردار مرد عارف پدر و پسر دو دوست
۱۵ شعر ۱۱ شعر ۱۲ شعر ۱۲ شعر ۱۶ شعر ۱۰ شعر ۱۵ شعر

استاد مرد عالی مقام،
۴ شعر ۷ اشعر

ہجویں | ہجو حافظ نابینا ہجو خارش ہجو کوزی ہجو حجام ہجو کیچڑ سبوئی ہجو پتنگ باز ہجو شیخ،
۴۴ شعر ۱۰ اشعر ۱۲ شعر ۲۵ شعر ۳۲ شعر ۵۵ شعر ۴ شعر

متفرق | قطعات تاریخیں مسدس و مخمس ترجیع بند،
۲۳ شعر ۵ ۲۷ بند ۱۶ شعر

قائم کے وہ اشعار اپنے حسن قبول کی وجہ سے ضرب المثل مشہور بن گئے ہیں، اور جن کی نقل میں مختلف لفظی تغیرات ہوئے ہیں، چنانچہ حسب ذیل مشہور شعر

قسمت کی دیکھو خوبی کہاں ٹوٹی ہے کمند دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گیا

کو مختلف شعراء اور تذکرہ نگاروں نے اس طرح نقل کیا ہے،

مولانا حسرت: قسمت کو دیکھو کہ کہاں ٹوٹی ہے کمند
" " " " "

گل رعنا: قسمت کو دیکھئے کہ کمان ٹوٹی جا کمند — دو چار ہاتھ جب کہ لب بام رہ گیا

شعر الہند قسمت تو دیکھئے کہ کہاں ٹوٹی ہے کمند — " " " " " " " "

انجمن ترقی اردو: قسمت کو دیکھ ٹوٹی ہے جا کر کہاں کمند — کچھ دور اپنے ہاتھ سے جب بام رہ گیا

امیر مینائی قسمت تو دیکھ " " " " " " " " " " "

رامپور کے قلمی نسخے میں بھی یہ شعر اسی طرح ہے،

بعض وہ اشعار جن کے مضامین کو دوسرے شعراء نے اپنایا ہے،

قائم خاک ہو اس ہر گرہ دن پر کریوں نا کیجیے — صورتیں کیا کیا دیں آتی خرم و شاداب داب

غالب سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں — خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

قائم قتل دشمن ہے کام کیا قائم — مارنا آپ کو شجاعت ہے

ذوق بڑے موذی کو مارا نفس امارہ کو گر مارا — نہنگ و اژدہا و شیر نر مارا تو کیا مارا

قائم کوئی اپنی خاطر ایسا کہیں اک مکان ہووے — کہ نہ یہ زمیں ہو نے نہ یہ آسمان ہووے

" جی میں ہے اس پرے اس عالم کے — جا کوئی جھونپڑا بسا ئے گا،

غالب: رہئے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو — ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو

قائم: کیا کیا عدم میں ہم پہ ظلم و ستم نہ ہوں گے — چرچے یہی رہیں گے اے ہائے ہم ہوں گے

نامعلوم: دنیا کے جو مزے ہیں ہرگز یہ کم نہ ہوں گے — چرچے یہی رہیں گے افسوس ہم نہ ہوں گے

قائم زاہد در مسجد پہ خرابات کی تو نے — جی بھی یونہی چاہے تھا کرامات کی تو نے

داغ میخانے کے قریب تھی مسجد بھلے کو داغ — ہر ایک پوچھتا تھا کہ حضرت ادھر کہاں

قائم ہو گر ایسے ہی مری شکل سے بیزار بہت — تم سلامت رہو بندے کے خریدار بہت

ذوق آشناؤں سے اگر ایسے ہی بیزار ہو تم — تو ڈبو دو انھیں دریا میں سفینے بھر کے

قائم — شیخ جی مانا میں اس کو تم فرشتہ ہو تو ہو — لیک حضرت آدمی ہونا نہایت دور ہے

نامعلوم — شیخ صاحب تم فرشتہ ہو تو ہو — آدمی ہونا بہت دشوار ہے

مجنون گورکھپوری نے تنقیدی حاشیے میں قائم کے دو شعر ایسے پیش کئے ہیں جنکے مضامین کو مومن اور غالب نے اپنایا ہے۔

قائم — ہوس ہے عشق کی اہل ہوا کو ہم تو یہاں — سننے سے نام محبت کا زرد ہوتے ہیں

حیرت ہے کہ اس شعر کے ہوتے ہوئے مومن کا یہ شعر کیسے ضرب المثل ہو گیا،

ایک ہم ہیں کہ ہوئے ایسے پشیمان کہ بس — ایک وہ ہیں کہ جنھیں چاہ کے ارمان ہونگے

غالب کا یہ شعر

محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے — کہ موج بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

ممکن ہے قائم کے اس شعر کو سامنے رکھکر کہا گیا ہو،

وہ دن گئے کہ اٹھاتا تھا بارِ نکہت گل — ہے بے دماغی دل اندنوں گران مجھے

(باقی)

شعر الہند حصہ اوّل

اس میں قدماء کے دور سے لے کر دورِ جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

قیمت :- عہ

"منیجر"

روحانی دنیا

از

از جناب مولوی عبد الماجد صاحب اسسٹنٹ ڈائرکٹر اسلامک سٹڈیز بہار پٹنہ

(۲)

مسمریزم اور ہپنوٹزم کے طریقے معروف و مشہور ہین، اور ان کو اس موضوع کی تمام کتابون مین دیکھا جاسکتا ہے،

ریسرچ سوسائٹی نے انھین طریقون سے روحون سے مراسلات کئے ہین، جو سائکولوجیکل ریسرچ سوسائٹی مین شائع ہوئے ہین، ان مین سے کچھ مائرس نے اپنی کتاب ہیومن پرسنیلٹی (Human Personality) مین اور کچھ سر اولیور لاج نے سروائیول اوف مین (Survival of man) مین اور ایک دوسری کتاب ریمنڈ (Raymond) مین درج کئے ہین،

اس سلسلہ مین یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ ان حکمت عملیون سے انسانی دماغ کیون عالم ارواح کی سیر کرنے لگتا ہے، اس کا سبب ذیل کی مثالون سے واضح ہو جائے گا، یہ ہم مین سے ہر شخص کا تجربہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی ایسے کمرہ کی چیزین دیکھنا چاہتا ہو، جس کے کیواڑ مین شیشے لگے ہون، اور ان شیشون پر باہر سے روشنی کا عکس پڑ رہا ہو، تو اندر کی چیزین اس وقت نہین دیکھ سکتا، جب تک باہر کے انعکاس کو روک نہ دیا جائے، یعنی پہلے دونون ہاتھون سے شیشے پر ایک حلقہ بنایا جائے اور دونون آنکھون کو حلقے کے اندر کرکے شیشہ سے ملا کر دیکھا جائے، اس وقت اندر کی چیزین نظر آتی ہین، ورنہ نگاہ باہر کے انعکاس

سے الجھ کر رہجاتی ہے، اسی طرح جب ہم باطنیات کی طرف متوجہ ہونا چاہیں تو یہ ضروری ہے کہ ظاہر کے مشاہدات اور تصورات سے اپنے خیالات کو پاک کرلیں، ورنہ خیالات، مدرکات ظاہری میں الجھ کر رہ جائیں گے،

دوسری مثال ایکسرے کی ہے اس سے پوشیدہ اعضا، نظر آنے لگتے ہیں، اور چمڑے اور گوشت کو عبور کرکے ہڈی یا پھیپھڑے کا فوٹو آجاتا ہے، جس کے ذریعہ ڈاکٹر مرض کی تشخیص کرتے ہیں، اور پوشیدہ اعضا، کے اس عکس میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جاتا، اس کی ایجاد کا واقعہ یہ ہے کہ مصور جن شیشوں پر تصویر کا عکس لیتا ہے انکو نہایت تاریک کمروں میں ایسی دوائیں پانی میں ملاکر دھوتا ہے جس سے مزید قوتِ انعکاس زائل ہو جاتی ہے، ایک دفعہ ایک مصور رات کے وقت ایک شیشہ دھونے لگا، اور کمرے کے تیز روشنی کے بلب کو ایک کاٹھ کے بکس میں بند کردیا، اتفاق سے اس بکس کے قریب ہی کچھ شیشے دھوئے ہوئے رکھے تھے، ان کو دھونے کے بعد ان میں ایک خاص طریقہ کی سیدھی سیدھی لکیریں ظاہر ہوئیں، مصور کو بڑی حیرت ہوئی کہ یہ لکیریں کہاں سے آئیں، اس کو شبہ ہوا کہیں اس بکس سے تو روشنی نہیں نکلی، اس کی تحقیق کے لئے اس نے چند مرتبہ اسی طرح روشنی کو چھپا کر فوٹو کے شیشے اس کے قریب رکھکر دیکھا، تو برابر لکیریں پیدا ہوتی رہیں، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ تیز روشنی کو ڈھانکنے سے اس کی کرن کسی ایک سمت سے ڈھکنے کو عبور کرکے نکل پڑتی ہے یعنی پردوں سے بھی چھن کر نکل جاتی ہے، اس تجربہ کی بنیاد پر ایکسرے کا طریقہ ایجاد کیا گیا، جس میں بجلی کی روشنی کے عکس کے ذریعہ پوشیدہ اعضا، کی حالت معلوم ہوجاتی ہے، اسی طرح جب خیال کی روشنی ہر طرف سے بند کردیجاتی ہے تو بہت دور تک عبور کرتی ہے، اور پردے کے اندر کی چیزیں نمایاں ہوجاتی ہیں، اسی کو نورِ باطن کہئے یا انکشاف، مگر بزرگانِ دین کے مکاشفات اور مسمریزم یا ہپنوٹزم کے معلومات میں آسمان وزمین کا فرق ہے، ان کی پرواز زیادہ سے زیادہ عالمِ ارواح تک ہوسکتی ہے، لیکن بزرگانِ دین اپنی

روحانیت کے ذریعہ اس ذات واجب الوجود تک پہنچے ہیں، جو ان تمام اشیا اور حالات سے واقف ہی نہیں بلکہ ان کی خالق ہے، اس لئے ان کا دائرۂ عمل اتنا وسیع ہو سکتا ہے، کہ اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اس کے علاوہ ان کے مدارج کشف پر فائز ہونے سے پہلے اُن کے عادات اعمال اخذ خیالات تصورات اور معتقدات کی پوری اصلاح ہو چکتی ہے، اس لئے ان کی روحانیت بہت قوی ہے، اس لئے وہ ایسے واقعات سے واقف ہو سکتے ہیں، جو ذاتِ باری کے علم و مشیت میں ہوں گے کتنے انسان اس بلند مرتبہ پر فائز ہیں، اس کی تحقیق کا ذریعہ بھی نورِ باطن ہی ہے،

نہایت افسوس ہو کہ ہماری مادی دنیا میں اس نورِ باطن سے بے خبری ہے، موجودہ دور میں سگمنڈ فرائڈ کے نفسیاتی تجربات اور اس کے اصول نے روحانیت پر اور بھی زیادہ پردہ ڈال دیا، اس کا نظریہ یہ ہے کہ جو چیزیں انسانی تجربوں میں نہ آچکی ہوں، ان کا ادراک شعوری یا غیر شعوری کسی حالت میں بھی نہیں ہو سکتا، چنانچہ وہ رویائے صادقہ کا مذاق اڑاتا ہے، اوس کو عالم استغراق (......) یا خواب یا محویت کا نہ تجربہ ہو سکا، اور نہ اس کے متعلق اس نے کوئی تحقیق کی،

مگر اب خدا کے فضل سے اس کے بہت سے مخالفین پیدا ہو گئے ہیں، اور یورپ میں روحانی تحقیق کا ذوق پیدا ہو گیا ہے، اور پروفیسر سر اولیور لاج پروفیسر ہیرٹ، پروفیسر ولیم جمیس وغیرہ جیسے ارباب علم نے روحانی مراسلات اور روحانی زندگی کی تحقیق میں پوری عمر صرف کر دی، اس کے لئے ذیل میں سائکولوجیکل ریسرچ سوسائٹی کی رپورٹ میں شائع شدہ چند مراسلات درج کئے جائیں گے، جن سے اس دنیا کا اندازہ ہو گا،

۱- ایک مرتبہ اسٹاک ہوم کے ڈچ سفیر کی بیوی " مارٹی ویلی" پر ایک سنار نے دعویٰ کیا کہ اس کے متوفی شوہر نے اس سے چاندی کی کوئی چیز بنوائی تھی، جس کی اجرت اس کو نہیں ملی، لیکن اس عورت کو یقین تھا کہ اس کے شوہر نے اس کی رقم باقی نہیں چھوڑی ہو گی، چنانچہ

مسٹر سوئیڈن برگ (Swedenborg) کو اپنے مکان پر بلایا، اور کہا کہ اگر یہ سچ ہو کہ آپ میں مُردوں کی روحوں سے مراسلہ کرنے کی طاقت ہے، تو مہربانی فرما کر میرے شوہر سے یہ دریافت فرمائیے کہ کیا اُن کے ذمہ سُنار کا بقایا صحیح ہے، سوئیڈن برگ نے منظور کر لیا، اور اس عورت کے شوہر کی روح سے پوچھکر بتایا کہ وہ قرض اپنے مرنے سے چند مہینے پیشتر ادا کر چکے تھے، اور اس کی رسید اوپر کی منزل پر ایک دراز میں رکھی ہے، عورت نے کہا کہ وہ دراز صاف کیا جا چکا ہے، اس میں کوئی کاغذ نہیں ہے، سوئیڈن برگ نے کہا کہ اسکے شوہر نے صراحت سے بتایا ہے کہ دراز کو کھینچنے کے بعد ایک تختی نظر آئے گی، اس تختی کو نکالنے پر ایک چور دراز ملے گی، جس میں اُس کے پوشیدہ "ذاتی" مراسلات رکھے ہوئے ہیں، اسی میں رسید بھی ہے، یہ سُن کر ایک پوری جماعت اس عورت کے ساتھ کوٹھے پر گئی، اور دراز کو نکال کر دیکھا تو اُس میں ایک چور خانہ ملا جس پر اب تک کسی کی نظر نہیں پڑی تھی، اور اس میں وہ رسید مل گئی، ہر شخص کو بڑی حیرت ہوئی، (سر وائیول آف مین مصنفہ سر اولیور لوج ص ۱۲۹)

۲۔ آئرلینڈ کے ایک مشہور شخص کرنل بی کا بیان ہے کہ اُن کی بیوی نے "مس اکس" کو اپنی لڑکیوں کو گانا سکھانے کے لئے مقرر کیا تھا، اس کی شادی مسٹر ز ڈ سے ہوگئی، اور سلسلۂ تعلیم موقوف ہوگیا، ۶، ۷ سال کے بعد کرنل بی کی بیوی جب حالتِ نزع میں تھی، تو کہنے لگی، آج میں برابر کسی جانے ہوئے شخص کے گانے کی آواز سُن رہی ہوں لیکن سمجھ میں نہیں آتا کہ کس کی آواز ہے، یکایک وہ چپ ہوگئی، کرنل بی کے سر کی طرف اشارہ کرکے کہنے لگی، کہ وہ کونے میں کون ہے، یہ تو جولیا اکس (مس اکس) معلوم ہوتی ہے، وہ آرہی ہے، وہ تمہاری طرف جھکی، اُس نے ہاتھ اٹھایا، دیکھئے وہ دعا کر رہی ہے، لو وہ جا رہی ہے کرنل بی کہتے ہیں کہ میں نے سمجھا کہ گانے کی آواز اور یہ نقشہ حالتِ مرگ کا واہمہ ہے،

دو دن کے بعد اخبار ٹائمس میں شائع ہوا کہ جولیا مسٹر ز ڈ کی بیوی قضا کر گئی، مجھ کو بڑی حیرت ہوئی۔ میں نے جا کر مسٹر اکس سے پوچھا کیا آپ کی لڑکی مسٹر ز ڈ کی بیوی قضا کر گئی؟ اس نے کہا کہ ہاں، ولادت

کے بعد اس کو بخار آنے لگا، اسی میں گذر گئی، مرنے کے روز صبح ہی سے گانے لگی، اور مرتے دم تک برابر گاتی رہی

۳۔ ایسا ہی قصہ ایلسا مینورس (Elisa Mannors) کا ہے جو مسٹر مارس یعنی ریسرچ سوسائٹی کے صدر کی قریبی رشتہ دار تھی، یہ قصہ مسٹر ہوڈسن (Hodgsan) کے تجربات میں سائیکولوجیکل سوسائٹی کی رپورٹ جلد نمبر ۱۳ کے صفحہ نمبر ۳۰ میں ان الفاظ میں درج ہے:

ڈاکٹر ہورس بیان کرتے ہیں، کہ میں مسٹر پائیپر کی سٹنگ میں جا رہا تھا کہ راستہ میں ایک صبح کی اخبار بوسٹن میں مسٹر اف کی موت کی خبر دیکھی، نشست میں پہنچا اس میں تحریر جو آئی وہ ایلسا کی روح کی طرف سے مراسلہ تھا، اس میں لکھا تھا کہ وہ اپنے چچا کی موت کے وقت موجود تھی، اور اس عالم سے کوچ کرتے وقت اُن کی مدد کی تھی، اس کی تفصیل تھی، میں نے اس واقعہ کو اپنے ایک دوست سے جو ایلسا سے واقف تھا، اور مسٹر اف کا رشتہ دار تھا، بیان کیا، ایک دو دن کے بعد میرے اس دوست کی مسٹر اف کے ایک دوسرے رشتہ دار سے ملاقات ہوئی، جو مسٹر اف کے مرنے کے وقت ان کے پاس موجود تھا، اس نے کہا کہ مسٹر اف مرنے کے وقت کہہ رہے تھے کہ ایلسا ان سے باتیں کر رہی تھی، اور ان باتوں کو دہرایا، جو بجنسہ وہی باتیں تھیں، جو ایلسا نے مسٹر پائیپر کے مراسلہ میں تحریر کی تھیں،

۴۔ مسٹر اسٹنٹن موسز (Stainton Moses) ۱۰ اپریل ۱۸۷۴ء کو اپنے ماں باپ کے ساتھ شروڈ میں مقیم تھے، اور ایک دن شام کے وقت قدیم مذاہب کے متعلق مراسلے حاصل کر رہے تھے، اس سلسلہ میں وہ ایک سوال کرنا چاہتے تھے، اور صرف اتنا کہا تھا کہ میں جاننا چاہتا ہوں کہ یکایک بجائے کسی مناسب لفظ کے ایک ذہنی نقشہ بن گیا، اور عامل و معمول میں حسب ذیل گفتگو ہونے لگی،

عامل:- کیا ہے؟ کیوں، درمیان میں رکاوٹ کیوں پیدا ہو گئی

معمول۔ ایک روح کچھ مراسلہ بھیجنا چاہتی ہے، ہم لوگ تم کو اجازت دینے پر مجبور ہیں وہ آسانی کر سے لکھ نہیں سکتی لیکن ہمارے ذریعہ مراسلہ بھیجنا چاہتی ہے، اس کا نام فنی ویٹو بی (Fanny Wetobz) ہے

تم اس کو جانتے ہو،

عامل: مجھے یاد نہیں،

معمول: تمھاری ماں اچھی طرح جانتی ہیں، وہ ان کی بہن ہوتی ہیں، تمھاری دنیا سے وہ گذشتہ مئی کی پندرہ کو رخصت ہوئی ہیں،

عامل: کیا اس کی شادی ہو چکی تھی ؟

معمول: ہاں اس کا بیاہی نام کرکھم (Kirkkum) ہے،

عامل: یعنی کرکھم، ہاں اب مجھے کچھ دھندلی سی یاد آرہی ہے، وہ مارک بی (Markby) میں رہتی تھی،

معمول: وہ کہتی ہے کہ وہ آل فورڈ میں اس مکان میں پیدا ہوئی تھی، جس میں اب سام ہٹسن رہتے ہیں، اس کے بعد وہ مارکبی میں رہنے لگی، اور بیاہ کے بعد بلیچ فورڈ (Bealchford) میں رہی، اور اس کا انتقال (Horncastle) ہورن کیسل میں تریسٹھ سال کی عمر میں ہوا، تم کو یاد نہیں؟ کہ تم ۱۸۵۵ء میں مرکبی میں اس سے ملنے گئے تھے، اس وقت اس کی ماں ازیتھ کرکھم فورا ہی ایک طویل بیماری سے اٹھی تھی، اور تمھاری ماں اپنی بہن کی عیادت کو گئی تھی، تم کو کھیت کی گرد گھمایا گیا تھا، اور تم بکری پر چڑھے تھے، یمنی نے تم کو گیہوں کے ڈھیر پر گرادیا تھا، جو وہاں ملاجارہا تھا اور تم کو کیڑوں نے بڑے زور سے کاٹ لیا تھا، فنی چاہتی ہے کہ تم اپنی ماں سے اس کا ذکر کرو،

عامل: ہاں میں ذکر کرونگا، لیکن کیا یہ مناسب ہے ؟

معمول: تم ان کو تو اس معاملہ کی تحقیق کی رغبت تو نہ دلا سکو گے لیکن تم کو خود تشفی ہو جائیگی کہ تم سے جو کہا گیا ہے وہ صحیح ہے،

عامل: کیا اس کو کوئی پیغام بھی دینا ہے ؟

معمول: وہ کہتی ہے کہ میں اپنی صلاحیتوں میں ناقص رہی، میں چاہتی ہوں کہ میں مُبری ہوتے ہوں لیکن افسوس کہ اُن کے پاس پہنچ نہیں سکتی،

عامل: کیا وہ یقین دلا سکتی ہو کہ وہ فینی ہے ؟

معمول: وہ اس سے زیادہ ثبوت نہیں دے سکتی، البتہ اپنے باپ سے ڈونگٹن اور اسکی سیڑھی کا قصہ پوچھ سکتے ہو،

عامل: میری سمجھ میں کچھ نہیں آیا کہ کیا قصہ ہے، بہتر ہے میں پوچھوں گا، کچھ اور کہنا ہے؟ کیا وہ خوش ہے ؟

معمول: وہ جس عالم میں ہے اس میں جتنا خوش رہنا چاہئے خوش ہے۔

عامل: اس کو میرا پتہ کس طرح معلوم ہو گیا،

معمول: وہ اتفاقاً گھومتی ہوئی اپنی دوست مسز موسنر کے پاس گئی، وہاں معلوم ہوا کہ اس کے ذریعہ پیغام بھیج سکتی ہے، اور اب وہ واپس جانا چاہتی ہے،

عامل: کیا میں اسکی مدد کر سکتا ہوں،

معمول: ہاں دعا کرو، اور ہم لوگ سب تمھاری دوسے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، بشرطیکہ تم ہمتھاری مدد پہنچانے کی کوشش کرو،

عامل: اس سے تمھارا کیا مطلب ہے،

معمول: اس کا یہ مطلب ہے سمجھ بوجھکر ہمارے پیغامات پہنچاؤ، اس سے ہمیں بڑی خوشی ہوتی ہے، وہ بالا و برتر تم پر رحم کرے !

اس کے بعد اسٹنٹن موسنر نے اپنی ماں سے یہ واقعات دریافت کئے، تو اس نے تصدیق کی اور اس کو حیرت ہوئی کہ یہ باتیں کیسے یاد رہ گئیں، وہ تو صرف پانچ برس کا تھا، اسٹنٹن موسنر نے اپنی ماں سے

اس روحانی مراسلہ کا ذکر نہین کیا تھا، اس کے باپ نے بھی تصدیق کی کہ ڈونگٹن مین وہ جس مکان مین تھا، اس مین ایک سیڑھی تھی، مکان دومنزلہ تھا، اوپر کی منزل سے اچھے مناظر نظر آتے ہین "فینی کرھم" اُن سے ملنو گئی اور پرچڑھ رہی تھی کہ بیچ مین پھنس گئی، اس پر بڑی ہنسی ہوئی تھی،

۴ - ریسرچ سوسائٹی کے ایک ممبر نے ایک مرتبہ رپورٹ کی کہ آنٹ ایلینی نے جو قضا کر گئی تھی، ایک مسز پائیر کے مراسلات مین انگلینڈ مین کہا،

"مجھکو نہایت افسوس ہو کہ چارلے اس کا متبنّٰی بیٹا، نے چڑیا کھالی جس سے وہ بیمار ہوگیا، اُس کے پیٹ مین تکلیف ہوگئی، اور چند دنون تک بیمار رہا، معلوم نہین کیسی چڑیا تھی کہ اس کے کھانے سے وہ اتنا بیمار ہوا اور بڑی تکلیف اٹھائی، اس سے دریافت کرو، اس واقعہ کی صحت تم کو معلوم نہ ہو جائیگی،

یہ مراسلہ ۱۴ر دسمبر ۱۸۹۰ء کو پہنچا تھا، یہ واقعہ کناڈا کا تھا اس لئے مین نے اپنی چچیری بہن کو جو اپنے بھائی سے ملنو کناڈا گئی تھی، لکھا کہ وہ چارلے سے دریافت کرے کہ اُس نے کرسمس کے زمانے مین کوئی چڑیا کھائی تھی جس سے اوس کو نقصان پہنچا تھا، چونکہ اس استفسار کی کوئی اہمیت نہین تھی اس لئے اس کا جواب دیر سے ستمبر ۱۸۹۱ء مین آیا کہ

ابتدائے دسمبر مین لڑکون نے جنگلی مرغی شکار کی تھی، دو ہفتہ تک وہ مرغی یونہی لٹکی رہی، چونکہ شکار بے موسم کیا گیا تھا، اور ان چڑیون کو مارنے پر جرمانہ ہوتا تھا، اس لئے اس کو پوشیدہ رکھنا ضروری تھا، کرسمس کے چند دن قبل ہم لوگون نے اس کو کھایا، چارلے نے زیادہ کھالیا، اس کے پہلے ہی یعنی شکار کے زمانہ سے اس کی طبیعت کچھ خراب تھی، جس رات کو اس نے چڑیا کھائی تھی، اسی رات کو یا دوسرے دن شہر چلا گیا، جب واپس آیا، تو اس کی صحت زیادہ خراب تھی،

۵ - ڈاکٹر ہوڈسن بیان کرتے ہین کہ اُن کے ایک چچا بہت ضعیف تھے، جو لندن مین رہتے تھے وہ اپنے بھائیون مین سب سے بڑے تھے، ڈاکٹر ہوڈسن کے باپ چھوٹے تھے، چار بھائیون مین تین

زندہ تھے، ایک قضا کر چکے تھے، ڈاکٹر ہوڈسن نے اپنے چچا کو روحانی مراسلات سے دلچسپی پیدا کرانے کی
کوشش کی، اور اُن سے کہا کہ وہ اپنے متوفی بھائی کی کوئی یادگار جو اُن کے استعمال میں ہی ہو بھیجدیں
ایک دن صبح کی ڈاک سے ایک نہایت کہنہ اور بوسیدہ سونے کی گھڑی پہنچی جو متوفی چچا لگایا کرتے تھے
اس کی خبر انھوں نے کسی کو نہ ہونے دی، ایک دن جب مسز پائیپر عمل کر رہی تھیں، وہ گھڑی اُن کے ہاتھ
میں دیدی، مسز پائیپر فوراً بول اُٹھیں کہ یہ اُن کے متوفی چچا کی گھڑی ہے، جو گر کر مر گئے تھے، وہ اپنے
بھائی رابرٹ (Robert) سے بہت زیادہ مانوس تھے، اس لئے مرنے کے بعد اُن سے مراسلہ
کرنے کے لئے بہت بیچین تھے، مگر نام معلوم کرنے میں بڑی دقت ہوئی، آخر میں بڑی مشکل سے ڈاکٹر
فیلوٹ نے اس کو جیری سمجھا، جو جرمیا (نام ان کا جرمیا تھا) کا مخفف تھا، یہ ان کا واقعہ تھا جس دن گھڑی بھی دی گئی
ڈاکٹر ہوڈسن کہتے ہیں کہ میں نے رفتہ رفتہ مراسلہ بڑھایا، میری خواہش تھی، کہ اُن سے ایسے چھوٹے
چھوٹے واقعات کے متعلق دریافت کیا جائے جس کی اُن کے بھائی سے تصدیق کیجا سکے، چنانچہ بعد کو اُن کے
چچا جیری کی روح نے متفرق واقعات مثلاً جھیل میں سب لوگوں کا ل کر تیرنا اور ڈوب جانے کا خطرہ
اسمتھ کے میدان میں بلی کو مارنا، چھوٹی سی رائفل پانا، سانپ کے چمڑے، جیسا ایک چمڑا ملنا وغیرہ بیان کئے
جنکی تصدیق دوسرے ذرائع سے ہو گئی،

اس قسم کے اور بہت سے واقعات ہیں رپورٹ میں ہیں، جنکی تصدیق اسکے مطالعہ سے ہو سکتی ہے،
دورِ حاضر کے ان روحانی مراسلات میں مسلمانوں کے لئے کوئی حیرت کی بات نہیں، کیونکہ اسلام نے
روح کے مستقل وجود کے متعلق صراحت کے ساتھ بتایا ہے، کہ جسمانی موت کے بعد روحیں موجود
رہتی ہیں، اور ان کے مقامات علیین اور سجین ہیں، اور اسلامی تاریخ میں اس قسم کے بہت سے واقعات
ملتے ہیں، ان میں سے چند پیش کئے جاتے ہیں،
اسلام کے مشہور فلسفی امام غزالی نے جن کو یورپ میں الغزل کہتے ہیں، اپنی مشہور کتاب احیاء العلوم

مین تحریر فرمایا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت کی خبر آنے سے بہت پہلے ایک دن مکہ مین فرمایا، اِنّا للہ و اِنّا الیہ راجعون خدا کی قسم حسین شہید ہوگئے، لوگ اس خبر سے متحیر ہوئے، حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ مین نے خواب مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ایک شیشی خون سے بھری لئے ہوئے فرما رہے ہین، میری اُمت نے میرے بچے کو مار ڈالا، یہ اس کا اور اُس کے رفیقون کا خون ہے، مین اُس کو خدا کے پاس لیجا تا ہون، اس واقعہ کے چوبیس دن کے بعد حادثہ کربلا کی خبر پہنچی، اور معلوم ہوا کہ جس دن حضرت عبداللہؓ نے یہ خواب دیکھا تھا، اسی دن حضرت امام حسینؓ کی شہادت ہوئی تھی، یہ واقعہ چند دوسری کتابون مین بھی درج ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ روحین موجود ہین، جو حالاتِ دنیا سے واقف ہوتی ہین،

ابن عساکر نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا واقعہ لکھا ہے کہ اُن کے صاحبزادے عبدالعزیزؒ نے اپنے بزرگوار کو خواب مین دیکھا اُن سے پوچھا کہ آپ کا کون سا عمل زیادہ کام آیا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ توبہ کام آئی،

ابن عابد دینار اور ابن جوزی نے صعب بن جثامہ اور عوف بن مالک کے بارے مین تحریر فرمایا ہے کہ یہ دونون ایک دوسرے کے دوست تھے، اور آپس مین یہ وعدہ کیا تھا کہ جو شخص پہلے مریگا وہ زندہ بھائی کو عالم بالا کے حالات سے آگاہ کرے گا، صعب کا انتقال پہلے ہوا، عوف نے اُن کو خواب مین دیکھا پوچھا مرنے کے بعد کیسی گذری، کہا مشکل سے نجات حاصل ہوئی، عوف نے صعب کی گردن پر ایک سیاہ نشان دیکھا دریافت کیا یہ کیا ہے؟ صعب نے کہا کہ یہ ایک یہودی کے قرض کی وجہ سے ہے، جو اب تک میرے ذمہ واجب الادا ہے، پھر کہا کہ میرے ترکش مین ایک بٹوا ہے، اس مین کچھ نقد ہے، اوس سے یہودی کا قرض ادا کردو، یہ بھی کہا کہ مجھے اپنے گھر کے سب واقعات معلوم ہین، ایک بلی مرگئی ہے، چھ دنون مین اس کی لڑکی مرنے والی ہے، اس خواب کے بعد عوف صعب کے گھر گئے، اور بٹوا ڈھونڈا، اس مین رقم ملی جس سے یہودی کا قرض ادا کیا، بلی کے مرنے کا حال بھی معلوم ہوا، اس کی بھتیجی بخار مین مبتلا تھی

جو ٹھیک چھٹے دن مرگئی،

حاکم بیہقی اور ابن عساکر وغیرہ نے صعب بن مصعب سے روایت کی ہے کہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ خلیفہ چہارم کے ساتھ ایک قبرستان میں داخل ہوا، آپ نے فرمایا، السلام علیکم یا اہل القبور، او پوچھا کیا آپ لوگ کچھ اپنا حال بتائیں گے، اور مجھ سے کچھ سنیں گے، صعب کہتے ہیں، میں نے آواز سُنی، وعلیکم السلام یا امیر المومنین آپ فرمائیں کہ ہمارے بعد کیا واقعات ہوئے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تمھاری بیویوں نے دوسری شادیاں کرلی ہیں، تمھاری معیشتیں تقسیم ہوگئیں، تمھاری اولاد یتیم ہوگئی، تمھارے گھر جن کو تم نے مستحکم بنایا تھا، تمھارے دشمن کے قبضہ میں آگئے، یہ خبریں یہاں کی ہیں، اب تم اپنی کہو، روح نے جواب دیا کہ ہمارے لباس بوسیدہ ہوگئے، بال بکھر گئے، چہرے بدل گئے آنکھیں گالوں پر بہہ آئیں، ریم نتھنوں سے جاری ہے، ہم نے یہاں وہ پایا جو بھیجا تھا، اور وہ کھویا جو چھوڑا تھا

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب انفاس العارفین میں اپنے والد بزرگوار کے تصوف کے ساتھ یہ واقعہ تحریر فرمایا ہے کہ اُن کے والد شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں مرزا محمد زاہد ساکن ہرات کے یہاں سے جو ہم لوگوں کو اکبر آباد میں پڑھاتے تھے، واپسی میں ایک تنگ گلی سے گذر رہا تھا، سناٹے کا عالم تھا، میں آہستہ آہستہ سعدی علیہ الرحمۃ کے اس قطعے کے مصرعے گنگناتا جاتا تھا

گر جز بیاد حق بکنی عمر ضائع است در بر حدیث یار بخوانی بطالت است

سعدی ابشوی ز لوح دلت نقش غیر حق . . . .

چوتھا مصرع ذہن سے اتر گیا، بہت کوشش کی، مگر یاد نہ آیا، جس سے الجھن سی پیدا ہوگئی، یکایک دیکھا کہ ایک بزرگ جن کا چہرہ سانولا، اور بال بالکل سفید اور نقشہ خوبصورت تھا، میرے پاس سے گذرے اور فرمایا ع

علمے کہ رہ بحق ننماید جہالت است

مین بہت خوش ہوا اور کہا جزاک اللہ خیراً، اور ایک بیڑا پان کا بڑھایا اس کے لینے سے انھون نے انکار کیا، اور روانہ ہوگئے، جب وہ دوسرے کنارہ پر پہنچ گئے، تو مین سمجھا کہ یہ اس عالم کے آدمی نہین ہین، اور مین نے جلدی سے پوچھا مہربانی فرماکر اپنا نام بتا دیجئے کہ فاتحہ سے یاد کرون فرمایا مین فقیر سعدی ہون، یہ کہکر نگاہ سے اوجھل ہوگئے،

اسی کتاب انفاس العارفین مین درج ہے کہ مولانا شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ میرے والد ماجد شاہ وجیہ الدین رحمۃ اللہ علیہ شہادت کے بعد اکثر میرے سامنے مجسم تشریف لاتے اور مجھے گذشتہ اور آیندہ کی خبرین سناتے ایک دفعہ میرے بھائی کی لڑکی کریمہ بیمار پڑی، اور علالت نے طول پکڑا، ایک دن مین اپنے حجرہ مین تنہا بیٹھا تھا کہ یکایک والد رحمۃ اللہ علیہ ظاہر ہوئے اور فرمایا،

"کریمہ کو دیکھنا چاہتا ہون لیکن اس کے علاوہ اور کوئی عورت نہ ہو، مجھے ان کے سامنے ہونا برا معلوم ہوتا ہے"

مین نے ایک پردہ ڈال دیا، دوسری عورتین پردہ کی آڑ مین ہوگئین، اور والد صاحب میرے سامنے کریمہ کے پاس تشریف لے گئے، کریمہ بول اٹھی، یہ لوگ کہتے تھے یہ مرگئے مگر یہ تو زندہ ہین، "! فرمایا، بیٹی تم نے بہت مصیبت جھیلی، انشاء اللہ کل صبح تم کو صحت کامل ہوجائیگی، یہ کہکر دروازہ کے باہر نکل گئے، مین بھی پیچھے چلا، حکم ہوا لوٹ جاؤ، اور نظر سے اوجھل ہوگئے، اس کے دوسرے دن صبح کو کریمہ کا انتقال ہوگیا،

ایسے بے شمار قصے ہین جو کتابون مین بھی درج ہین، اور زندہ لوگون کے تجربہ مین بھی آتے رہتے ہین، مین نے خود بارہا ان کا تجربہ کیا ہے، اور بعض لوگون نے مجھ سے اپنے تجربے بیان کئے ہین، مین یہ دعویٰ نہین کرتا کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ صحیح اور واقعی عالم ارواح کے انکشافات ہوتے ہین، لیکن بعض صحیح بھی ہوتے ہین، اس سے اس کا مطلق انکار درست نہین، خوش نصیب ہین وہ لوگ جو مرنے کے بعد کی زندگی کے قائل ہین، اور آنے والی زندگی کے خیال سے اعمال مین احتیاط برتتے ہین کہ آ

کوئی ایسا عمل سرزد نہ ہو جس سے اس عالم میں رنج و مصیبت کا سامنا کرنا پڑے، یہ مضمون مزید وضاحت و تفصیل کا طالب تھا، مگر میں نے اس سے زیادہ تفصیل میں پڑنا اس لئے مناسب نہیں سمجھا کہ اس زمانہ میں اس کے خشک موضوع سے بہت کم لوگوں کو دلچسپی ہوگی، اگر ناظرین معارف نے اس کو دلچسپی سے پڑھا تو آئندہ وقتاً فوقتاً اس سلسلے کے نئے جدید اکتشافات پیش کئے جائیں گے،

آخر میں اس کی تصریح کر دینا ضروری ہے کہ ان روحانی اعمال کو نہ علم غیب سے کوئی تعلق ہے اور نہ کسی مافوق البشری طاقت سے بلکہ یہ صرف روحانی مشق و ممارست کے کرشمے ہیں جن کو ہر شخص مشق سے حاصل کر سکتا ہے، اور اس سے کسی انسان کو نفع و ضرر نہیں پہنچ سکتا ہے، اور نہ پہنچایا جا سکتا ہے، علم غیب اور نفع و ضرر صرف خدائے مطلق کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے اس عمل سے عقیدہ میں خلل پڑنے کا اندیشہ نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت محض روحانی کرشمہ کی ہے، جس سے بعض بزرگوں نے روحانی و اخلاقی فائدے بھی حاصل کئے ہیں، اس سے زیادہ سے زیادہ دوسروں کی رشد و ہدایت کا کام لیا جا سکتا ہے جیسا کہ بزرگوں کے حالات سے معلوم ہوتا ہے، باقی ہر طرح کی قدرت صرف خدائے واحد کے اختیار میں ہے، اور اس کے حکم و منشا کے بغیر بڑے سے بڑا روحانی انسان بھی کچھ نہیں کر سکتا،

میں نے یہ مضمون پہلے انگریزی زبان میں لکھا تھا، اس لئے اس کو انگریزی زبان کے ایک مشہور شاعر لانگ فیلو کے مشہور واقعہ پر ختم کرتا ہوں، انھوں نے اپنے مرنے کے بعد فوراً عالم ارواح سے ریسرچ سوسائٹی کے ایک ممبر کو ذیل کا مراسلہ بھیجا،

"میں بستر مرگ پر تھا کہ یکایک میں نے اپنے آپ کو ایک سبزہ زار میں پایا، جس کی فضا بڑی خوشگوار، اور جس کا منظر نہایت دلکش تھا، یہ کیونکر ہوا، مجھے معلوم نہیں، مگر میں نے گمان کیا کہ یہ موت ہے، مجھے مسرت معلوم ہوئی، کیونکہ میں اپنے ان دوستوں سے ملنا چاہتا تھا جو مجھ سے قبل اس عالم میں

پہنچ گئے تھے، تھوڑی دیر مین نہایت سرور انگیز آوازین سنائی دینے لگین معلوم ہوتا تھا کہ ایک جماعت ایک جھاڑی سے خوشی سے مست کچھ گاتی ہوئی میری طرف بڑھی آرہی ہے، اور مجھے ان الفاظ مین نجات کی مبارک باد دے رہی ہے کہ تم اپنے اس عقیدہ کی بدولت جو حیات بعد الموت کے متعلق رکھتے تھے، اور اس نظم کے صلہ مین جو روح کی دائمی زندگی کے بارے مین لکھی تھی، نجات پاگئے "

مرزا مظہر جانِ جاناں کی دو غزلیں

از

از جناب پروفیسر عطاء الرحمٰن صاحب کاکوی

آزاد نے حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں کو دورِ سوم میں رکھا ہے، اور حاتم کو دورِ دوم میں حالانکہ دونوں کا زمانہ ایک ہے، دونوں کی پیدائش ۱۱۱۱ھ میں ہے، حاتم کی وفات بروایت آزاد ۱۲۰۷ھ میں اور بروایت مصحفی ۱۱۹۶ھ میں ہے، مظہر کا سالِ وفات ۱۱۹۵ھ ہے، مگر آزاد نے ۱۲۰۱ھ سمجھا حالانکہ جو قطعہ تاریخ انھوں نے پیش کیا ہے، اس سے بھی ۱۲۰۵ ہی نکلتا ہے،[1]

محمد یحییٰ تنہا کا بیان بھی گنجلک ہے، وہ تو آزاد کی صداے بازگشت ہیں، چنانچہ انھوں نے بھی ۱۲۰۱ھ ہی لکھا ہے، مگر جو قطعہ تاریخ وہ لکھتے ہیں اس سے ۱۲۰۵ھ ہی برآمد ہوتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ان کی نگاہ تعمیہ پر نہیں گئی، اس قطعہ میں "رو سے درد" سے تاریخ نکالی گئی ہے، اس کے "درد" کے چار عدد جوڑنے ہوں گے،[2] دونوں سے غلطی اس بنا پر ہوئی کہ مظہر کا سن دونوں نے ۹۰، ۱۰۰ برس قرار دیا ہے، جو محض قیاسی ہے،

حاتم پرگو شاعر تھے، ریختہ میں کافی محنت کی تھی، مظہر در اصل فارسی گو تھے، اور اسی میں ان کے جوہر نمایاں ہوئے، مگر کبھی کبھی ریختہ میں بھی طبع آزمائی کر لیتے تھے، مگر ان کا کمال یہ ہے کہ ان کی آغوشِ تربیت میں بڑے بڑے فن کار شاعر پروان چڑھے، حاتم نے اپنے ۴۵ شاگردوں

---

[1] حاشیہ حمیدیہ، مات شہیدا، آبِ حیات ص ۱۴۴، و تاریخ سودا ص ۱۲۵ [2] مراۃ الشعراء ص ۱۱۶

کا نام گنایا ہے، اس میں سرو فہرست سودا ہیں، مجھے اس کے ماننے میں تامل ہے، اس لئے کہ سودا کا سال ولادت ۱۱۲۵ھ کہا جاتا ہے، اس حساب سے حاتم سودا سے صرف ۴ا سال بڑے ہوتے ہیں اور اگر قاضی عبدالودود صاحب کی تحقیق کی رو سے سودا کا سال ولادت ۱۱۱۵ھ قرار دیا جائے، تو وہ حاتم سے صرف ۴ سال چھوٹے ہوتے ہیں، اس لئے قرائن سے بعید ہے کہ سودا نے حاتم سے اصلاح لی ہو،

مظہر کی شاعرانہ صلاحیتوں میں کوئی شک نہیں، حسن دوستی اور ذوق تصوف نے اُن کے افکار کو بھی حسین وجمیل بنا دیا تھا، حاتم کے یہاں ان چیزوں کا فقدان ہے، افسوس ہے کہ مظہر کا اردو کلام بہت مختصر ہم تک پہنچا ہے، اور جو کچھ بھی پہنچا ہے، وہ غیر متحقق طور پر ہے، اور صرف مختلف تذکروں میں ان کے اشعار ملتے ہیں، ذیل میں اُن کی دو غزلیں درج کی جاتی ہیں، جو عام تذکروں میں بھی با خلاف الفاظ پائی جاتی ہیں، ان میں کچھ اشعار نئے بھی ہیں، .... اور کئی اشعار دوسرے شعرا کے اشعار کے ..... ساتھ خلط ملط ہو گئے ہیں، رسالہ اردو جنوری ۱۹۲۰ء میں مظہر جان جاں (جانجاناں نہیں) کی دو غزلیں تذکرہ تحفۃ الشعراء مؤلفہ افضل بیگ خان اورنگ آبادی سے نقل کی گئی ہیں، وہ درج ذیل ہیں،

۱۔ اس گل کو بھیجنا ہے مجھے خاصبا کے ہات — اس واسطے لگا ہوں چمن میں ہوا کے ہات

۲۔ برگ حنا او پر لکھو احوال دل مرا — شاید کبھی تو جا کے لگے دلربا کے ہات

۳۔ جلتا ہوں میرزائی گل دیکھ ہر سحر — سورج کے ہاتھ چودی دینگا صبا کے ہات

۴۔ آزاد ہو رہا ہوں دو عالم کی قید سوں — بینا لگا ہے جب سستی مجھ بے نوا کے ہات

۵۔ مظہر چھپا کے رکھ دل نازک مرے تئیں — یہ شیشہ بیچتا ہے کسی میرزا کے ہات

نکات الشعراء میں میر نے اس غزل کا صرف ایک شعر نمبر ۳ نقل کیا ہے، اور جلتا ہوں کے بجائے مرتا ہوں، اور چودی کی جگہ چونری ہے، میرے خیال میں جلتا ہوں زیادہ موزوں ہے

یکجی صاحب تنہا نے مرآۃ الشعراء ص ۱۱۸ مین اور صاحب گل رعنا نے ص ۱۳۱ مین یہ غزل نقل کی ہے،
دونون کے ہان واو عطف کی جگہ "تو" ہے، غالباً اس وجہ سے کہ ہندی الفاظ کے ساتھ واو عطف
جائز نہین، مگر قدما اس کا خیال نہین کرتے تھے، ان کے کلام کو جون کا تون رہنے دینے کی
ضرورت ہے، تاکہ وہ متعلم لسانیات کے لئے مشعل راہ ہو،

شعر نمبر ۱ مین "بکا ہون" کی جگہ مرآۃ الشعراء اور گل رعنا مین "لگا ہون"، اور "کون" کے بجائے "کو" ہے،

شعر نمبر ۲ مین دوسرا مصرعہ دونون کے یہان اس طرح ہے،

ع شاید کہ جا لگے وہ کسی میرزا کے ہاتھ

میرے خیال مین میرزا کی جگہ "دل ربا" ہی درست ہے، مضمون کے لحاظ سے بھی اور اس لئے
بھی کہ میرزا کا قافیہ شعر نمبر ۵ مین موجود ہی ہے،

شعر نمبر ۴ گل رعنا مین دوسرا مصرع اس طرح ہے،

ع بینا لگا ہے جب سے مجھ مبتوا کے ہاتھ

جو غیر موزون ہوجاتا ہے اس لئے اس عیب کو مٹانے کے لئے تنہا نے لفظ "کہ" کا اضافہ کردیا ہے،
میرے خیال مین "جب سر" کی جگہ "جب ستی" ہی ہوگا، کیونکہ اس وقت کی یہی زبان ہی تھی،

شعر نمبر ۵ کا پہلا مصرعہ دونون کے یہان اس طرح ہے،

ع مظہر چھپا کے رکھ دل نازک کو اپنے تو

حالانکہ مظہر نے مرے کے تئین ہی لکھا ہوگا، اُن کی زبان سے یہی اچھا معلوم ہوتا ہے، اُن کے
کلام پر اصلاح دیکر ہم انکو داغ کا معاصر کیون بنا دین، یہ ایک اصولی غلطی ہے جس سے اجتناب لازم ہے،

دوسری غزل اورنگ آبادی تذکرہ مین اس طرح ہے ؎

ہم اس کو جانتے تھے دوست اپنا مہربان اپنا ۔۔۔ ہماری ہاتھ سے بھاگا ہے دل لے جان جان اپنا

۲۔ یہ حسرت رہ گئی کس کس مزے سوں زندگی کرتے — اگر ہوتا گل اپنا، گلبن اپنا، باغبان اپنا

۳۔ جنوں سوں اسقدر روئیں کہ رسوا ہو گئیں آخر — ڈبایا ہائے ان آنکھوں نے آخر خانمان اپنا

۴۔ قفس کے بیچ کیا حسرت ستی بلبل یہ کہتی تھی — کہ پھر بھی دیکھنا قسمت ہوئے گا بوستان اپنا

۵۔ اری شیریں! خدا سوں ڈر خبر لے عاشق اپنے کی — کیا فرہاد نے تیشے سوں سر لوہولہان اپنا

۶۔ یہ بلبل بے اجازت باغباں کے گل سیں ملتی ہے — مجھے معلوم ہوتا ہے کہ جی دے گی ندان اپنا

۷۔ کہیں دیتے ہی جی کے وصل ہوتا ہات لگتا ہے — دیا برباد پروانے نے ناحق دودمان اپنا

۸۔ مرا جلتا ہے دل اس بلبل بیکس کی غربت پر — کہ گل کے آسرے پر جن نے چھوڑا آشیان اپنا

۹۔ یہ کہہ کے باغ سے رخصت ہوئی بلبل کہ یا قسمت — لکھا یوں تھا کہ چھوڑا ہے فصل گل میں آشیان اپنا

۱۰۔ کوئی آزردہ کرتا ہے سجن ایسے کو ں اے ظالم — جو دولت خواہ اپنا مظہر اپنا جان جاں اپنا

آب حیات، گل رعنا اور مرآۃ الشعراء تینوں میں یہ غزل، شعر کی یکساں ہے، محض خفیف اختلاف لفظی ہے، مطلع وہ نہیں ہے جو اورنگ آبادی تذکرہ میں ہے، شعر نمبر ۴ و نمبر ۵ و نمبر ۶ و نمبر ۷، و نمبر ۹ بھی ان تذکروں میں نہیں ہیں، مطلع کی بجائے دوسرا مطلع اس طرح ہے،

چلی اب گل کے ہاتھوں سے لٹا کر کارواں اپنا — نہ چھوڑا ہائے بلبل نے چمن میں کچھ نشان اپنا

شعر نمبر ۲ میں آب حیات اور مرآۃ الشعراء میں کس کس کے بجائے کیا کیا ہے، گل رعنا میں کس کس ہی ہے، سوں بجائے سے دکنی انداز ہے، اور غالبا کاتب کی اصلاح ہے، مرزا مظہر کی زبان نہیں، دوسرا مصرع تینوں کے یہاں اس طرح ہے ؎ اگر ہوتا چمن اپنا، گل اپنا، باغبان اپنا،

شعر نمبر ۳ تینوں تذکروں میں اس طرح ہے،

الم سے یاں تلک روئیں کہ آخر ہو گئیں رسوا — ڈبایا ہائے آنکھوں نے مژہ کا خاندان اپنا

صرف گل رعنا میں ڈبویا ہے،

شعر نمبر ۸ تینوں تذکروں میں "مزاج جلتا ہے" کے بجائے "مزا جلتا ہے دل"

شعر نمبر ۱۰ میں بجن ایسے کون کی جگہ "بجن اپنے کو ہے" اور "جو" کی جگہ "کہ" ہے،

شعر نمبر ۴، ۵، ۶، ۷، ۹ چونکہ ان تذکروں میں نہیں ہیں، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مظہر کے ہیں یا نہیں، مگر وہ اس وقت تک مظہر ہی کے سمجھے جائیں گے، جب تک کوئی دوسرا اُن کا دعویدار نہ ہو، مگر شعر نمبر ۸ مظہر کی ملکیت سے خارج ہونا چاہتا ہے، اس لئے کہ امتیاز علی خان عرشی کی تحقیق کے رو سے یہ شعر انند رام مخلص کا ہے، اب تک مخلص کا صرف ایک شعر نکات الشعراء کے ذریعہ دستیاب ہو سکا تھا، اب خدا کے فضل سے ۲۲۳ اردو اشعار کا مالک ہے، عرشی صاحب کی تحقیق کی بنا پر مخلص کا مخطوطہ کلیات رام پور کے کتبخانہ میں محفوظ ہے، یہ کلیات خود مخلص کا ملوکہ ہے اور لوہو لہان خود انتخاب میں مخلص کے ہاتھ سے لکھا ہوا ہے کہ لام اول فتحہ و لام ثانی ضمہ (یعنی لَہو لُہان) عرشی صاحب کا یہ قابل قدر مضمون معاصر دور جدید حصہ اول (ادارۂ ادب پٹنہ) میں شائع ہوا ہے، یہ مضمون اس لئے اور بھی قابل قدر ہے کہ مخلص کے انتخاب کو اس حصہ سے جو خود اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور جو فوٹو کی شکل میں قاضی عبد الودود صاحب کے پاس ہے، اشعار ریختہ کا مقابلہ کیا گیا ہے، اس لئے شعر نمبر ۸ کے متعلق یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ مخلص کا ہے، اس زمین میں مخلص کی پوری غزل ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے،

کریں گے فصل گل دھوم آشنا ہے باغباں اپنا ۔۔۔ قدیمی صاحب اپنا مشفق اپنا مہرباں اپنا

خدا ئے لک تو اُدھر شیریں خبر لے اس بچاری کی ۔۔۔ کیا فرہاد نے تیشے سے سر لوہو لہاں اپنا

ہوا کی کچھ طرح ہے اور گل نے رنگ بدلا ہے ۔۔۔ اٹھا لے اس چمن سے عندلیب اب آشیاں اپنا

پھلا پھولا درد مندی کا دھواں اس کے دماغ اندر ۔۔۔ دکھایا چاہیے لالہ کریں داغ خونچکاں اپنا

غزالاں تجھ پہ چرچا ہے تری مژگاں و ابرو کا

ہمیں بھی ٹک دکھا یاں ای میاں ترکش کماں اپنا

۱؎ نیچ

مطبوعات جدیدہ

فلسفہ کیا ہے؟ از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ تقطیع بڑی، ضخامت ۹۸ صفحے کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عام غیر مجلد عہ رتبۂ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی،

عام طور سے فلسفہ اور مذہب میں تضاد سمجھا جاتا ہے، جو صحیح نہیں ہے، تضاد فلسفہ کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہے، ورنہ دونون کی غرض و غایت قریب قریب یکسان ہے، یعنی اسرار کائنات کی نقاب کشائی، تلاش حقیقت اور ایک بلند و برتر زندگی کی تعمیر و تشکیل، فرق یہ ہے کہ فلسفہ عقلی فکر و نظر کے ذریعہ یہ مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے، اور مذہب نورِ ہدایت کے ذریعہ، مگر عقلی فکر و نظر کی رسائی صرف عالم شہود یا عالم آب و گل تک محدود ہے، اس لئے وہ اکثر اسی مین الجھ کر رہ جاتا ہے، اور حقیقت اس سے ماورا ہے، اور نورِ ہدایت غیب و شہود دونون عالمون کا محرم ہے، اس لئے وہ حقیقت کا مشاہدہ بے نقاب کرتا ہے، اقبال نے اسی فرق کو ان الفاظ مین ظاہر کیا ہے ع

عشق سراپا حضور علم سراپا حجاب

فاضل مصنف نے جن کو عقلی فکر و نظر اور نورِ ہدایت دونون سے حصہ ملا ہے، اس کتاب مین فلسفہ کی حقیقت، اس کی غرض و غایت، اس کے فکر و نظر کے طریقون، مذہب، فلسفہ اور سائنس کے فرق، اُن کے حدود، فلسفہ کے فوائد، اس کے اختلافات و پیچیدگیون اور اس کے مطالعہ کی ضرورت و

وغیرہ کے بارہ مین قدیم فلاسفۂ یونان سے لیکر موجودہ دور تک کے اساطین فلسفہ تک کے خیالات ونظریون کو اختصار اور جامعیت کے ساتھ تحریر کیا ہے، جس سے فلسفہ کی حقیقت اور اس کی مختصر تاریخ سامنے آجاتی ہی، اور فلسفہ اور مذہب مین تضاد کے نظریہ کی بھی تردید ہوجاتی ہے، اگرچہ یہ موضوع بہت دقیق ہی، لیکن مصنف کا بیان اتنا سلجھا ہوا ہی کہ ان مباحث کو سمجھنے مین کوئی دقت نہین ہوتی، یہ کتاب اصحاب علم ونظر کے مطالعہ کے لائق ہی،

ادبی وقومی تذکرے ازجناب پنڈت کشن پرشاد صاحب کول تقطیع اوسط ضخامت ۲۹۶ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد للعہ پتہ:- انجمن ترقی اردو علی گڑھ،

یہ کتاب اردو زبان کے کہنہ مشق ادیب پنڈت کشن پرشاد کول کے ادبی وقومی مضامین کا مجموعہ ہی، اس مین سات ادبی مضامین ہین، ہندی اردو یا ہندوستانی، نیا ادب، دیر وحرم کے قصے، اکبر الہ آبادی اور ان کی شاعری، ہمارا پرانا اور نیا کلچر، لکھنؤ کا ایک لطیفہ، آبی اور ایلوی کے خطوط، اور سات قومی مضامین ہین، مہاتما ریولیوشنری کے روپ مین، راجہ رام موہن رائے اور برہمو سماج، سوامی دیانند سرسوتی اور آریہ سماج، رشی رانا ڈے اور سوشل کانفرنس، سر سید احمد خان اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، گنگا پرشاد ورما، نیا لکھنؤ، دنیا کیون دیوانی ہورہی ہی، پنڈت جی اس دور کی پیداوار ہین، جب پرانی تہذیب کی بساط الٹ رہی تھی اور نئی تہذیب اوسکی جگہ لے رہی تھی، اس لئے ان کی ذات دونون کا سنگم ہی، وہ اپنے آداب واخلاق مین پرانی مشترک تہذیب کا نمونہ اور زبان وادب اور قومیات وسیاسیات وغیرہ مین ترقی پسند رجحانات اور اصلاحی خیالات کے حامی ومبلغ ہین، ان کے مضامین اور تحریرون مین بھی یہی خصوصیات نمایان ہین، ہندی یا ہندستانی ہندوستانی زبان کے کنونشن کا خطبۂ استقبالیہ ہی، جس مین اس مسئلہ پر مبصرانہ نگاہ ڈالی گئی ہے، نیا ادب اعتدال کے ساتھ جدید ادبی رجحان کا آئینہ دار ہے، دیر وحرم کے قصے، لکھنؤ کا ایک لطیفہ، اور ہمارا پرانا اور نیا کلچر مین ہماری مشترک قدیم تہذیب کے نہایت دلکش

تھے ہیں، قومی مضامین مین مذکورۂ بالا اکابر کے سوانح کے ساتھ ان کے قومی، سیاسی اور اخلاقی کارنامون
کی تفصیل بھی تحریر کی گئی ہے، جس سے ہندوستان کی اصلاحی تحریکون کی مختصر سرگذشت سامنے آجاتی ہے
اس لئے یہ مجموعہ قومی اور ادبی دونون حیثیتون سے مطالعہ کے لائق ہے،

رختِ سفر مرتبہ جناب محمد انور حارث بی اے تقطیع بڑی ضخامت ۱۴۴ صفحے، کاغذ کتابت
وطباعت بہتر، قیمت مجلد ہے، پتہ تاج کمپنی لمیٹڈ، بندر روڈ، کراچی و ریلوے روڈ لاہور،

ہر صاحبِ فکر اور صاحبِ قلم کے خیالات اور طرزِ تحریر مین خواہ وہ شاعر ہو یا نثر نگار، عمر و تجربہ مین
زمانہ کے ساتھ تغیر و ترقی بالکل فطری ہے، اور رسوخ و پختگی کی منزل پر پہنچنے کے بعد تقریباً ہر صاحب قلم
کو اپنے ابتدائی دور کے بہت سے خیالات اور تحریرین قابلِ اصلاح نظر آتی ہین، اسی لئے پرانے اصحابِ قلم کا
طریقہ تھا کہ وہ صرف دورِ کمال کے نتائجِ فکر کو اصحابِ نظر کے سامنے لاتے تھے، جس کا نمونہ دیوانِ
غالب ہے، جس کا انتخاب خود غالب نے کیا تھا، اس کا اندازہ غالب کے مشہور و متداول دیوان اور نسخہ
حمیدیہ کے موازنہ سے ہو سکتا ہے کہ انھون نے اپنے کلام کا کتنا حصہ چھانٹ دیا تھا، اس اصول کے
کے مطابق سر محمد اقبال مرحوم نے بھی اپنے ابتدائی دور کے کلام کا معتدبہ حصہ خارج کر دیا تھا، اور بانگ درا
مین صرف منتخب اصلاح شدہ اور معیاری نظمین شامل کی تھین لیکن اُن کے ابتدائی دور کی بہت سی
نظمین اور غزلین وغیرہ اردو کے پرانے رسالون مین محفوظ ہین، اب اقبال مرحوم کے قلم سے نکلے ہوئے ہر
شعر کی حیثیت تبرک کی ہو گئی ہے، اس لئے جناب انور حارث نے ان کی ان منظومات کو جن کو انھون نے
مندرج کر دیا تھا، یا اُن کی پرانی شکل حک و اصلاح سے بالکل بدل دی تھی، تلاش کر کے رختِ سفر
کے نام سے مرتب کیا ہے، اس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکیم الشعراء نے نہ صرف متفرق اشعار بلکہ
بعض پوری کی پوری نظمین اور غزلین تک نکال دی تھین، اور ایسے اشعار تو بہت ہین، جن کی پرانی شکل
بالکل بدل گئی ہے، اس سے اُن کے کلام کی تدریجی ترقی کا اندازہ ہوتا ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ

ان کا مذاق رفتہ رفتہ کتنا بلند ہوتا گیا، اور ان میں کتنی دقت نظر پیدا ہوتی گئی، اگرچہ اس مجموعہ کی کی بعض نظموں اور اشعار کی خامیاں بہت نمایاں ہیں، مگر ایسے اشعار کی بھی خاصی تعداد ہے جس میں بظاہر کوئی شاعرانہ نقص نظر نہیں آتا، ان کو غالبًا انھوں نے اپنے آخری دور کے بلند معیار کے لحاظ سے خارج کیا ہوگا، یہ مجموعہ اس دور کے نوآموز شعراء کے لئے خصوصیت کے ساتھ سبق آموز ہے جو دو چار الٹی سیدھی غزلیں یا ترقی پسندانہ نظمیں کہہ کر صاحب دیوان بن جاتے ہیں، اس مجموعہ سے ان کو معلوم ہوگا کہ حصول کمال کے لئے کتنی مشق و مہارت کی ضرورت ہوتی ہے، اقبال کے کلام کے شیدائیوں کے لئے یہ مجموعہ ایک نادر تحفہ ہے، لیکن اس کا نام رخت سفر معلوم نہیں، کس مناسبت سے رکھا گیا ہے،

یادگار حالی مؤلفہ صالحہ عابد حسین صاحبہ تقطیع بڑی ضخامت ۱۱۴۴ صفحات قیمت مجلد للعہ
پتہ انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ۔

مولانا حالی پر اردو میں بکثرت مضامین اور بعض مختصر کتابیں بھی موجود ہیں، مگر ان میں زیادہ تر ان کے علمی و ادبی کارناموں کا تذکرہ ہے، ان کے ذاتی حالات بہت کم، اور علمی حالات بھی ان کی اہمیت و وسعت کے لحاظ سے تشنہ ہیں، مذکورہ بالا کتاب ان کی پرپوتی صالحہ عابد حسین صاحبہ نے لکھی ہے، اس میں مولانا کے بہت سے ایسے ذاتی حالات ہیں، جو دوسری کتابوں میں نہیں مل سکتے، اس لحاظ سے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے، جس میں ان کے سوانح اور اخلاق و سیرت کے واقعات اس تفصیل سے لکھے گئے ہیں، مولانا کی علمی، ادبی اور قومی خدمات، ان کی نظم و نثر اور تصانیف پر بھی مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، مصنفہ ایک مشاق اور صاحب ذوق ادیبہ ہیں، ان کا حسن مذاق اور تصنیفی سلیقہ اس کتاب میں پوری طرح نمایاں ہے، کتاب کے شروع میں مولانا ابوالکلام کے قلم سے مختصر پیش لفظ اور مولانا حالی کے متعلق چند دلچسپ تاریخی واقعات ہیں جنھوں نے اس کتاب کے لطف کو دوبالا کر دیا، امید ہے کہ صاحب ذوق طبقہ میں یہ کتاب مقبول ہوگی،

م

مکتبۂ دارالمصنفین

(تاریخی کتابین)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ۱۲؍

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنو امیہ) ۱۲؍

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) ۔ عہ؍

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) ۔ عہ؍

عرب کی موجودہ حکومتین (اس کتاب میں عرب کی تفصیلی جغرافیہ اور قابل ذکر حکومتون نجد و حجاز، عسیر و یمن اور فلسطین و شام وغیرہ کے مختصر حالات جمع کئے گئے ہین) قیمت ۱۲؍

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ صقلیہ حصہ اول (سسلی مین مسلمانون کے عہد حکومت کی تاریخ) قیمت ۱۰؍

تاریخ صقلیہ حصہ دوم (سسلی کی علمی و تمدنی تاریخ) ۱۰؍

دولت عثمانیہ حصہ اول (سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ) قیمت ۱۰؍

دولت عثمانیہ حصہ دوم (فرمان روایان دولت عثمانیہ کے نظامی و تمدنی کارنامون کی تفصیل) ۱۰؍

تاریخ اخلاق اسلام (اسلامی اخلاق کی تاریخ) ۱۲؍

(نئی کتابین)

تاریخ سندھ، (سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ) قیمت: ۔ ۶؍

اقبال کامل (ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل) قیمت: ۶؍

بزم تیموریہ (تیموری بادشاہون، شاہزادون اور شاہزادیون کے علمی ذوق، اور ان کے دربار کے امرا، شعرا، اور فضلا کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل) قیمت ۶؍

امام رازی (اس مین شروع مین امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات ہین، اس کے بعد انکی تصنیفات کی تفصیل ہے، اور پھر فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح ہے) قیمت: ۔ ۶؍

بزم صوفیہ (اس مین عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیا، وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک نئے انداز مین پیش کئے گئے ہین) قیمت: ۔ ۶؍

ایک نئی کتاب

اہلِ کتاب صحابہ و تابعین

تفسیر کی کتابوں میں روایتوں کے سلسلہ میں عموماً دوچار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آج تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہلِ کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوشِ اسلام نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا، اس کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اہلِ کتاب کے دوچار ہی افراد نے نہیں، بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، ان میں سے جن بزرگوں کا نام تاریخ نے محفوظ رکھا ہے، اُنہی کے حالات، واقعات، نکات، اعمال، اخلاق و حسنات اس میں اُجاگر کئے گئے ہیں، شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ، اور اُن کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروفِ تہجی کے اعتبار سے اہلِ کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ قلمبند کیا گیا ہے، پھر دو نقشے ہیں، ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ منورہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت:- [illegible] (مرتبہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اندلس حصہ اول

اس میں تاریخِ اندلس طارق بن زیاد سے لے کر، امویوں کے چھٹے حکمران عبدالرحمٰن اوسط [illegible] تک اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ، اس کی علمی و تمدنی تاریخ بیان کی گئی ہے، قیمت [illegible]

(مرتبہ مولانا ریاست علی ندوی)

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر [illegible]

مئی ۱۹۵۲ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت چھ روپیہ سالانہ

مطبع معارف دارالمصنفین اعظم گڑھ

مجلس ادارہ

جلد ۶۹ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۵۲ء عدد ۵

مضامین

جامعہ عثمانیہ کے ہندی یونیورسٹی بنائے جانے کی خبر عرصہ سے گرم تھی، بالآخر یہ حادثہ ہو کر رہا، اب اس کا انتظام مرکزی حکومت کے ہاتھوں میں آجائے گا، اور اس کا ذریعہ تعلیم ہندی زبان ہو گی، ہندوستان کا پورا نظام تعلیم ہی ہندیایا جا رہا ہے اور رفتہ رفتہ تمام یونیورسٹیوں کی تعلیمی زبان ہندی ہو جائیگی، اردو کی یونیورسٹی صرف ایک جامعہ عثمانیہ تھی، اگر حکومت اس کو باقی رہنے دیتی، تو اس کا کیا بگڑ جاتا، اور اس سے ہندی کو کیا نقصان پہنچتا، مگر اردو دشمنی کو اتنا بھی گوارا نہ ہوا، اور اردو کی اس تنہا یونیورسٹی کو بھی مٹا دیا گیا،

صبح تک تو نے نہ چھوڑی وہ بھی اے باد صبا یادگار شمع تھی کل تک جو پروانے کی خاک

جامعہ عثمانیہ بڑی ریاضت کا پھل، اور ملکی زبان میں تعلیم کا ایسا کامیاب تجربہ تھا جس کا اعتراف یورپ کی یونیورسٹیوں تک کو کرنا پڑا، اس کا عظیم الشان اور بیش قیمت علمی ذخیرہ جو کروڑوں روپئے کے صرف اور بڑے بڑے فضلاء اور اصحاب علم و کمال کی برسوں کی محنت و جانکاہی کا نتیجہ تھا، اس طرح چشم زدن میں خاک میں ملا دیا گیا، اب ردی کے سوا کس کام میں آئے گا، اس لئے یہ واقعہ ایسا دردناک علمی حادثہ ہے جو نہ صرف اردو دشمنی بلکہ علم و تہذیب سے بھی دشمنی کا ثبوت ہے،

ہمارے زمانہ کے بعض فاتحوں کو آج صرف اس لئے غارت گر اور دشمن علم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے کہ

لاغون نے مفتوح قومون کے علمی ذخیرون اور تہذیب و تمدن کو مٹایا تھا، کیا جامعہ عثمانیہ کی یہ بربادی اس سے کم ہے، بلکہ ان مین سے کچھ ایسے بھی نکل آتے تھے، جو مفتوح قومون کے علوم سے فائدہ اٹھانے کے لئے ان کو محفوظ رکھتے تھے، مگر ہماری حکومت کا کارنامہ ان غارتگرون سے بھی بڑھ گیا، اور اس حکومت کے ہاتھون انجام پایا، جو جمہوری اور سیکلر کہلاتی ہے، جامعہ عثمانیہ کو ختم کر دینا تو آسان ہے، مگر تاریخ اس واقعہ کو فراموش نہ کرے گی، اور آیندہ نسلین اس علم نوازی کو عبرت کے ساتھ یاد کرتی رہین گی،

یہ خبر بڑی مسرت افزا ہے کہ مسلم یونیورسٹی کی پرو وائس چانسلری کے لئے افضل العلماء مولانا ڈاکٹر عبدالحق صاحب سابق پرنسپل محمڈن کالج مدراس کا انتخاب ہوا ہے، مولانا عبدالحق صاحب سے علمی و تعلیمی حلقون کے علاوہ شمالی ہندوستان کے لوگ کم واقف ہون گے، موصوف مشرقی و مغربی دونون علوم کے فاضل اور عالم باعمل ہین، انھون نے عربی کی تکمیل کے بعد انگریزی کی تعلیم اور آکسفورڈ یونیورسٹی سے ڈی فل کی ڈگری حاصل کی، عام طور سے انگریزی کی تعلیم عربی تعلیم کے اثرات کو بہت کم کر دیتی ہے، مگر مولانا عبدالحق صاحب کی ذات اس سے مستثنیٰ اور مسلمانون کی دینی اور دنیوی تعلیم کا مثالی نمونہ ہے،

بہت عرصہ ہوا کہ موصوف آکسفورڈ کی واپسی کے بعد دارالمصنفین تشریف لائے تھے، اور اس وقت جب تازہ ولایت تھے، ان کی دینداری، مولویانہ وضع اور سادگی کو دیکھکر کوئی شخص یہ قیاس بھی نہین کر سکتا تھا کہ ان کو انگریزی سے دور کا بھی علاقہ ہے، وہ ہندوستان کے چند مسلمان ماہرین تعلیم مین سے ایک ہین، مسلمانون کی تعلیم سے ان کو بڑی دلچسپی ہے، مدراس مین انھون نے اُن کی بڑی تعلیمی خدمات انجام دین، ان کے متعدد اسکول اور کالج قائم کئے، اس لحاظ سے ان کو مدراس کا سرسید کہنا چاہئے، انکا مسلم یونیورسٹی کی پرو وائس چانسلری کے لئے ان کا انتخاب نہایت موزون و مناسب ہے، اور یہ یونیورسٹی کی

خوش قسمتی ہے کہ اسکو مولینا عبدالحق صاحب جیسے فاضل ماہر تعلیم اور دیندار مسلمان کی خدمات سے فائدہ اٹھانے کا موقع مل گیا، یقین ہے کہ ان کے تعلیمی تجربات سے یونیورسٹی کو بڑا فائدہ پہنچیگا، اور ان کے اخلاقی و دینی اثر سے طلبہ کے خیالات اور زندگی میں بھی تبدیلی پیدا ہوگی،

مسلمانوں کے لئے ایک روزانہ انگریزی اخبار کی جس قدر ضرورت ہے، وہ ظاہر ہے، مگر آج تک ان کو اس کی توفیق نہیں ہوئی، اس ضرورت کے پیش نظر جمعیۃ العلماء نے مسیج کے نام سے ایک پندرہ روزہ اخبار نکالا ہے، اگرچہ کچھ نہ ہونے کے مقابلہ میں یہ بھی غنیمت ہے، مگر اصل ضرورت روزانہ اخبار کی ہے، ہندوستان میں ہندوؤں کے درجنوں اور پاکستان میں مسلمانوں کے کئی انگریزی روزنامے نکلتے ہیں، ایسی حالت میں ہندوستان کے چار کروڑ مسلمانوں کے لئے ایک انگریزی اخبار کا چلانا کیا مشکل ہے، وہ اپنی شکایتوں کے لئے زبانی شور و غوغا تو بہت کرتے ہیں، مگر ان کے ازالہ کی صحیح تدبیر اختیار نہیں کرتے، اگر وہ صرف اتنا کریں کہ پیسہ خرچ کرکے انگریزی کے زہریلے فرقہ پرست اخبارات کی گالیاں سننے کے بجائے مسیج کے خریدار بن جائیں تو کسی اور امداد کے بغیر وہ آسانی سے روزانہ بن سکتا ہے،

اردو علاقائی زبان کی مہم جس زور شور سے اٹھی تھی، اس سے معلوم ہوتا تھا کہ دو تین مہینے کے اندر مطلوبہ دستخط فراہم ہو جائیں گے، مگر پھر اس کی رفتار اتنی سست پڑ گئی کہ مقررہ مدت میں توسیع کرنا پڑی، مگر کام کی موجودہ رفتار سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید یہ توسیعی مدت بھی ناکافی ہوگی، یہ کام دیر سویر پورا تو بہرحال ہو جائے گا، مگر اردو کے حامیوں کی کاہلی اور سستی ضرور قابل شکایت ہے، اور اس کام کو زیادہ جوش اور مستعدی سے کرنے کی ضرورت ہے،

مقالات

یونانی فلسفہ کے تاریخی ماخذ

فلسفۂ ارسطو کی اشاعت

از مولانا عبد السلام ندوی

(۲)

یونان میں جس قدر فلسفی پیدا ہوئے اُن کی تین قسمیں تھیں،

(۱) ایک فرقہ تو دہریوں کا تھا، جو خدا کے وجود کا بالکل منکر تھا، اور عالم کو قدیم اور غیر مخلوق مانتا تھا، قدمائے فلاسفۂ یونان کا یہی عقیدہ تھا، اور سب سے پہلے ثالیس ملطی کو جب دنیا میں اختلافات نظر آئے تو اُس نے یہ نظریہ قائم کیا کہ خدا کی ذات جو اوصافِ حسنہ کے ساتھ متصف ہو، وہ اس قسم کی متضاد و متباین چیزیں پیدا نہیں کر سکتی، اس لئے سرے سے خدا کا وجود ہی نہیں ہے، قفطی نے لکھا ہے کہ جمہور اہلِ ہند نے اس نظریہ کو قبول کر لیا،[1] لیکن مسلمان اس نظریہ کو جو ان کے مذہب کے بالکل مخالف تھا، قبول نہیں کر سکتے تھے، اس لئے اس کے فلسفیانہ خیالات مسلمانوں میں نہ پھیل سکے،

۲ – دوسرا فرقہ حکمائے طبیعین کا تھا، جنہوں نے طبیعت کے افعال و تاثیرات اور نباتات و حیوانات کے عجائب کی اور ان کی پیچیدہ ترکیب کی ادھیڑ بن کی جس کو جگہ جگہ نظر آئی اس کی بنا پر اس نے

---

[1] تاریخ الحکماء قفطی صفحہ

نظریہ قائم کیا کہ ان کا پیدا کرنے والا ایک فاعل مختار قادر و حکیم ہے، جس نے تمام موجودات کو حکمت کے ساتھ پیدا کیا ہے، لیکن جب اس کو نظر آیا کہ تمام موجودات جن عناصر سے پیدا ہوئے ہیں، اُن کی حالت یہ ہے کہ ایک خاص حد تک پہنچ کر وہ بالکل فنا ہو جاتے ہیں، تو اس نے بعینہ یہی راے انسان کے متعلق بھی قائم کی، کہ جب تک اوس کو طبعی قوتون سے مدد ملتی رہتی ہے، وہ زندہ رہتا ہے، پھر فنا ہو جاتا ہے، اُس کے بعد دوبارہ زندہ نہین ہوتا، اس لئے وہ حشر و نشر کا منکر تھا، اور اس لئے اس فرقہ کا شمار بھی دہریون مین کیا جاتا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ مذہبی حیثیت سے یہ نظریہ بھی مسلمانون مین مقبول نہین ہو سکتا تھا،

(۳) تیسرا فرقہ حکماے الٰہیین کا تھا، جس مین تمام متاخرین حکماے یونان شامل تھے، اسکی ابتدا سقراط سے ہوئی، اس کے بعد اس کے شاگرد افلاطون نے اس کو ترقی دی، اور افلاطون کے شاگرد ارسطو نے اس کو درجۂ کمال تک پہنچا دیا، جس نے اس فرقہ کے اصول و قواعد کو مستحکم کیا، اور دہریون اور طبعیون کے عقائد و نظریات کی تردید کی اور ایک مدت تک ان گمراہ فرقون سے بحث و مناظرہ کرتا رہا، اس سے پہلے سقراط اور افلاطون نے بھی ان فرقون سے بحث و مناظرہ کیا تھا لیکن ان دونون نے ان فرقون کی تردید مین جو دلائل قائم کئے تھے، اور جو اصول و قواعد بنائے تھے، وہ ارسطو کو کمزور معلوم ہوئے، اس لئے اس نے ان دلائل اور اصول و قواعد کو نظر انداز کر دیا، اور اُن کے جواب مین قوی دلائل قائم کئے، اور مسلمانون کے لئے اس قسم کے گمراہ فرقون کے ساتھ مناظرہ و مباحثہ کرنے کا راستہ صاف کر دیا، تاہم چونکہ اُس کے دلائل کی بنیاد کسی آسمانی کتاب پر نہ تھی، اس لئے اس کے مباحث مین بھی چند کافرانہ عقیدے باقی رہ گئے، اور اس کے بعد جن لوگون نے اس کی کتابون کا ترجمہ یونانی زبان سے رومی، سریانی، فارسی، اور عربی زبانون مین کیا، انھون نے ان مین مزید تحریفات کیں، البتہ ارسطو کے مقاصد کے سمجھنے مین ابو نصر فارابی اور ابن سینا نے سب سے زیادہ کامیابی حاصل کی،

ان کو حنین نے ترجمہ کیا ہو گا، اور متاخرین حکمائے اسلام میں فلسفۂ ارسطو کی اشاعت انہی دو ترجمون کے ذریعہ سے ہوئی، شہرستانی نے ملل و نحل مین لکھا ہے کہ

"متاخرین حکمائے اسلام مثلاً یعقوب بن اسحاق کندی، حنین بن اسحاق، یحیٰی نحوی، ابو الفرج المفسر، ابو سلیمان سنجری، ابو سلیمان محمد المقدسی، ابو بکر ثابت بن قرہ، ابو تمام یوسف بن محمد نیشاپوری، ابو زید احمد بن سہل البلخی، ابو المحارب الحسن بن سہل، ابن محارب القمی، احمد بن طیب سرخسی، طلحہ بن محمد نسفی، ابو حامد احمد بن محمد الاسفرائنی، عیسیٰ بن علی الوزیر، ابو علی احمد بن مسکویہ، ابو زکریا یحیٰی بن عدی الصیمری، ابو الحسن العامری، ابو نصر فارابی، حسین بن عبد اللہ بن سینا وغیرہ نے تمامتر ارسطو کا مسلک اختیار کیا، صرف چند مسائل مین افلاطون اور قدمائے فلاسفہ کی راے اختیار کی لیکن چونکہ اس جماعت کے نزدیک ابن سینا کا طریقہ نہایت دقیق و عمیق تھا، اس لئے اس جماعت نے اسی کے طریقہ کو ایجاز و اختصار کے ساتھ اس کی کتابون سے نقل کیا، اور بقیہ لوگون کے طریقون کو نظر انداز کر دیا،"[۲]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مسلمانون مین فلسفۂ یونان کی اشاعت صرف ترجمون کے ذریعہ سے ہوئی اور خلیفہ ابو جعفر منصور کے زمانہ سے لیکر مامون کے زمانہ تک صرف ترجمے کا کام ہوتا رہا، اور مامون کے زمانہ تک زیادہ تر ارسطو کی کتابون کے ترجمے ہوئے لیکن یہ ترجمے ایک دوسرے کے مخالف غیر واضح اور مخلوط تھے، اور وہ ابو نصر فارابی کے زمانہ تک اسی حالت مین باقی رہے، بلکہ معدوم ہونے کے قریب ہو گئے، ان ترجمون کی اس حالت کو دیکھ کر منصور بن نوح سامانی نے جو فارابی کے زمانے مین فرمانروائی کر رہا تھا، فارابی سے درخواست کی کہ ان تمام تراجم کو جمع کر کے ایک عمدہ ترجمہ تیار کر دے، چنانچہ فارابی نے ان تمام ترجمون کی تہذیب ترتیب اور تلخیص کی، اور ان کو ایک مستقل کتاب مین جمع کر دیا جس کا نام التعلیم الثانی رکھا۔

[۱] اخبار الحکماء ص ۲۳۲، ۲۳۴ [۲] ملل و نحل شہرستانی جلد ۳ برحاشیہ ملل و نحل ابن حزم ص ۲۰۵، ۲۰۹

تعلیم ثانی کہلاتا ہے، اسی کتاب کی وجہ سے وہ معلم ثانی کے لقب سے مشہور ہوا، یہ کتاب منصور بن نوح سامانی کے کتب خانے میں داخل کی گئی، اور منصور کے پوتے سلطان مسعود کے زمانے تک اس کا مسودہ خود فارابی کے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود تھا، اس کے بعد جب ابن سینا نے طب کے ذریعہ اس کے دربار میں رسائی حاصل کی، اور رفتہ رفتہ ترقی کرکے وزیر بن گیا، تو اس نے اسی کتب خانے کی کتابوں میں تعلیم ثانی کا ایک نسخہ پایا، اور اسی کی تلخیص کرکے ایک مستقل کتاب تیار کرلی، جس کا نام شفاء ہے، اس کے بعد یہ کتب خانہ جل گیا، اور ابن سینا پر یہ الزام لگایا گیا کہ اس نے خود اس کتب خانہ کو جلادیا، تاکہ وہ خود فلسفہ کا بانی قرار پائے، لیکن یہ الزام بالکل غلط ہے، شیخ نے اپنے بعض رسالوں میں خود تصریح کی ہے کہ اس نے فن حکمت کو اسی کتب خانہ سے سیکھا ہے، اور خود شفاء کے بہت سے مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تعلیم ثانی کی تلخیص ہے،[1]

خود فارابی نے یونانی فلسفہ کی اشاعت کی جو تاریخ بیان کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ کی تعلیم کی اشاعت مشرق میں صرف ارسطو کی تصنیفات سے ہوئی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

> یونانی بادشاہوں کے زمانہ اور ارسطو کی وفات کے بعد اسکندریہ میں فلسفہ کی اشاعت ہوئی، اور ارسطو کی وفات کے بعد بھی اسکندریہ میں یہ تعلیم جاری رہی، یہاں تک کہ اس کے بعد تیرہ بادشاہ ہوئے، اور ان کے زمانۂ حکومت میں پے درپے فلسفہ کے بارہ معلم پیدا ہوتے رہے، جن میں ایک کا نام اندرونیقوس تھا، ان بادشاہوں میں آخری فرمانروا ایک عورت تھی، جس پر روم کے بادشاہ اوغسطس نے غلبہ حاصل کرکے اس کو قتل کردیا، جب اس کی حکومت کو استحکام حاصل ہوا، اور اس نے کتب خانوں کو دیکھا تو ان میں ارسطو کی کتابوں کے وہ نسخے نظر آئے جو خود ارسطو [illegible]

[1] کشف الظنون جلد اول ص [illegible]،

مین لکھے گئے تھے، اُس کے زمانہ مین ایسے بہت سے فلاسفہ بھی موجود تھے، جنھون نے ادبی
موضوع پر کتابین لکھی تھین، جب ارسطو لکھ چکا تھا، اس لئے اس نے حکم دیا کہ ارسطو
اُس کے شاگردون کے زمانہ مین جو نسخے لکھے گئے ہین، اُن کی نقل لے لی جائے، اور
ان ہی کے ذریعہ سے تعلیم دی جائے، اور بقیہ کتابین چھوڑ دیجائین، اس نے اس کام
کو اندرنیقوس کے سپرد کیا، اور اس کو حکم دیا کہ اُن کی چند نقلین لے لی جائین، جن مین ایک
نقل کر وہ روم مین لے جائے گا، اور ایک نقل اسکندریہ مین رہے گی، اوس نے اندرنیقوس
کو یہ حکم بھی دیا کہ وہ اسکندریہ مین فلسفہ کی تعلیم کے لئے کسی کو اپنا جانشین مقرر کر دے، اور
خود اس کے ساتھ روم کو چلے"

اب فلسفہ کی تعلیم کے دو مرکز قرار پائے، ایک مرکز اسکندریہ مین، اور دوسرا روم مین قائم
ہوا، اس کے بعد عیسائیت کا دور آیا، تو روم مین فلسفہ کی تعلیم کا خاتمہ ہو گیا، لیکن وہ اسکندریہ مین بدستور
باقی رہی، اب عیسائی بادشاہ نے پادریون سے مشورہ کیا کہ اس تعلیم کا کون سا حصہ باقی رکھا جائے
اور کس کو مٹا دیا جائے، پادریون نے راے دی کہ آخری اشکال وجودیہ تک تو منطق کی تعلیم دیجا سکے، اور
بعد منطق کے جو حصے ہین، ان کی تعلیم نہ دیجائے، کیونکہ اس سے عیسائیت کو نقصان پہنچے گا، اس کے علاوہ
انھون نے جس حصہ کے تعلیم کی اجازت دی، اوس سے عیسائیت کی تائید و حمایت ہوتی تھی،

مسلمانون کے دورِ حکومت سے پہلے صرف اسی قدر تعلیم جاری تھی، اس کے بعد مسلمانون کا دورِ حکومت
شروع ہوا، تو تعلیم کا مرکز اسکندریہ سے انطاکیہ مین منتقل ہو گیا، جو مدتون قائم رہا، یہانتک کہ آخر مین
وہان صرف ایک معلم باقی رہ گیا، جس سے دو شخصون نے تعلیم حاصل کی، ان مین ایک حران کا، اور دوسرا
مرو کا باشندہ تھا، یہ دونون تعلیم پا کر اور کتابون کا ذخیرہ لے کر نکلے، تو مرو کے باشندے سے دو شخصون
یعنی ابراہیم مروزی اور یوحنا بن حیلان نے اور حران کے باشندے سے اسرائیل اسقف اور قویری نے

تعلیم حاصل کی، اس کے بعد یہ دونون بغداد مین آئے، اور ابراہیم مذہبی کامون مین اور یوحنا تعلیم مین مشغول ہوگئے،

یوحنا بن حیلان نے بھی مذہبی مشغلہ اختیار کیا، لیکن ابراہیم مروزی نے بغداد مین قیام کیا اور ان سے متی بن یونان نے آخر اشکال وجودیہ تک کی تعلیم حاصل کی، کیونکہ اس وقت تک یہین تک کی تعلیم کا رواج تھا، خود فارابی نے یوحنا بن حیلان سے کتاب البرہان آخر تک پڑھی، لیکن اس کے بعد اشکال وجودیہ کے بعد جو جزء چھوڑ دیا گیا تھا، اس کی تعلیم کا بھی رواج ہوگیا، اس کے بعد مسلمان اساتذہ کا زمانہ آیا، تو اشکال وجودیہ کے بعد آدمی جس قدر چاہے پڑھ سکتا تھا،[1]

اس تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ مشرق یعنی بغداد وغیرہ مین یونانی فلسفہ ومنطق کی تعلیم کا سلسلہ ارسطو اور اس کے تلامذہ کی کتابون سے شروع ہوا، اور ابتدا مین اس کی تعلیم صرف عیسائی دیتے تھے لیکن بعد کو مسلمانون مین جن لوگون نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، اُن مین سب سے نمایان شخص فارابی تھا، اور فارابی نے فلسفہ ومنطق پر جو کچھ لکھا تھا، اوسی کو ابن سینا نے شفا مین نقل کردیا، اور اسی کی کتابون سے مشرق مین فلسفہ ومنطق کا رواج ہوا، اگرچہ بعض لوگ فارابی اور قدماء کی کتابون سے خاص طور پر دلچسپی رکھتے تھے، اور بہت سے لوگ شیخ الاشراق کے ساتھ شدت کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے لیکن عام طور پر لوگ صرف ابن سینا کے معتقد تھے، اور ان کا خیال تھا کہ فلسفہ وحکمت کا جامع صرف ابن سینا تھا، اور اس نے فلسفہ وحکمت کا تمام ذخیرہ اپنی کتابون مین جمع کردیا ہے،[2] اس لئے مشرق مین فلسفہ کی اشاعت ابن سینا کی تصنیفات سے ہوئی، جو فلسفہ ارسطو کا سب سے بڑا شارح تھا،

تصنیف وتالیف اور درس وتدریس کے علاوہ فلسفہ کی اشاعت کا ایک بڑا ذریعہ یونانی

---

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۳۴ - ۱۳۵ [2] ایضاً ص ۲۰۴، ۲۰۶،

کتابون کے تراجم کا بغداد میں کے تین دور ہیں،

۱۔ پہلا دور جو خلیفہ منصور کے زمانہ سے شروع ہوکر ہارون رشید کے زمانے پر ختم ہوا، اور اس دور مین صرف اخلاق، ہیئت منطق، اور طب کی کتابون کے ترجمے ہوئے،

۲۔ دوسرے دور مین جو مامون کے زمانہ سے شروع ہوا، تمام یونانی علوم و فنون کے ترجمے ہوئے،

۳۔ تیسرے دور مین جو چوتھی صدی ہجری تک قائم رہا، ارسطو کی منطق اور طبعیات کی کتابون کے ترجمے ہوئے، اور اُن کی شرحین اور تفسیرین لکھی گئین، اسی تیسرے دور کے بعد مسلمانون مین فلسفۂ یونانی کی اشاعت ہوئی، اس لئے قدرتی طور پر مشرقی مسلمانون مین فلسفۂ ارسطو کا عام رواج ہوا، مغرب یعنی اندلس وغیرہ مین بھی فلسفہ کی اشاعت اہلِ مشرق ہی کے ذریعہ سے ہوئی، جن مین پہلا شخص بغداد کا ایک مشہور طبیب اسحٰق بن عمران تھا، جو زیادۃ اللہ بن الاغلب التمیمی کی دعوت پر افریقہ گیا، اور مغرب مین اسی کے ذریعہ سے طب اور فلسفہ کی اشاعت ہوئی[1] پھر تیسری صدی کے وسط مین محمد عبدالرحمٰن الحکم بن ہشام بن عبدالرحمٰن الداخل کے زمانہ مین چند افراد مین علمی تحریک شروع ہوئی اور یہ تحریک چوتھی صدی کے وسط تک جاری رہی، اور اس دور مین جن لوگون نے علوم حکمیہ کی طرف توجہ کی، ان مین ابوعبیدہ مسلم بن احمد اور قاسم بن موسیٰ نے جو مغربی تھا، مشرق کا سفر کیا تھا[2]

لیکن اسپین مین علوم حکمیہ کی اصلی ترقی چوتھی صدی ہجری کی ابتدا مین خلیفہ حکم المستنصر باللہ بن عبدالرحمٰن الناصر لدین اللہ کے زمانہ مین ہوئی جس کو اپنے باپ کے زمانہ ہی سے علوم و فنون کی کتابون کے جمع کرنے کا شوق تھا، اور بغداد، مصر اور مشرقی ممالک سے علوم قدیمہ و جدیدہ کی عمدہ عمدہ کتابین منگوا کر ایک کتب خانہ مین جمع کی تھین، اس کے بعد اپنے دورِ حکومت مین اس کتب خانے مین اس قدر اضافہ کیا، کہ صاعد اندلسی کے بیان کے مطابق خلفائے عباسیہ نے جس قدر کتابین ایک طویل

---

[1] طبقات الاطبا، جلد دوم ص ۳۵، ۳۶ [2] ایضاً ص ۴۳، ۴۵،

زمانے مین جمع کی تھین، ان کے برابر کتابین اس نے اپنے دور حکومت مین جمع کرلی تھین، اس کے زمانہ مین لوگون مین فلسفیانہ کتابون کے مطالعہ اور تعلیم تعلم کا بہت زیادہ شوق پیدا ہوا، اور فلسفیون کا ایک بہت بڑا گروہ پیدا ہو گیا، لیکن اس کے بعد سنہ ۳۶۶ھ مین جب حکم کا انتقال ہو گیا، اور اس کا نابالغ لڑکا ہشام اس کا جانشین ہوا، تو اس کی صغرسنی کی وجہ سے عنان حکومت اس کے حاجب ابو عامر محمد بن عبد اللہ کے ہاتھ مین آگئی، اور چونکہ عام طور پر اندلس مین فلسفیانہ علوم کا رواج نہ تھا، اور جو لوگ ان علوم کی تعلیم حاصل کرتے تھے، وہ ملحد اور بے دین سمجھے جاتے تھے، اس لئے اُس نے عوام مین ہردلعزیزی حاصل کرنے کے لئے حکم کے کتب خانے کی تمام فلسفیانہ کتابین جلوا دین، اس لئے حکم کے زمانہ مین جو فلسفیانہ تحریک پیدا ہو گئی تھی وہ دفعۃً رک گئی، اور صرف چند لوگ رہ گئے جنھون نے مخفی طور پر اس سرمایہ کو محفوظ رکھا، اس کے علاوہ حکم کی جمع کردہ فلسفیانہ کتابون کا جو ذخیرہ برباد کیا گیا، اس مین سے کچھ کتابین نادانستہ طور پر بچ رہی تھین، اس لئے جب اندلس مین بنو امیہ کی حکومت کے خاتمہ کے بعد پانچوین صدی کی ابتدا مین جب طوائف الملوکی پیدا ہوئی تو قرطبہ کے شاہی محل مین کتابون اور دوسرے سامانون کا جو ذخیرہ تھا وہ نہایت ارزان قیمت پر فروخت کیا گیا، اور انہی مین وہ فلسفیانہ کتابین بھی تھین جو ابن عامر کے زمانہ مین باوجود تلف کرنے کے بچ رہی تھین، اس لئے یہ کتابین اندلس مین پھیلین اور رفتہ رفتہ اُن کے ذریعہ سے پھر اندلس مین فلسفیانہ مذاق پیدا ہو چلا[1]، اور متعدد فلسفی پیدا ہو گئے جن مین سب سے زیادہ نامور ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد تھے ان مین سب سے مقدم ابن باجہ تھا جس نے سنہ ۵۳۳ھ اور ایک روایت کے مطابق سنہ ۵۲۵ھ مین وفات پائی، اس کے متعلق علامہ ابن ابی اصیبعہ طبقات الاطبا مین لکھتے ہین کہ اندلس مین اگرچہ خلیفہ حکم ہی کے زمانہ مین فلسفہ کی کتابین عام طور پر شائع شائع ہو گئی تھین، لیکن ایک مدت تک کسی نے ان سے صحیح طور پر فائدہ نہین اٹھایا،

---

[1] طبقات الامم ص ۶۶،

صرف دو شخص ایسے پیدا ہوئے جنھون نے فلسفیانہ علوم سے صحیح طور پر فائدہ اٹھایا، ایک مالک بن وہب الاشبیلی، دوسرا ابن باجہ، لیکن چونکہ اب تک ان علوم کو اندلس مین عام حسن قبول حاصل نہین ہوا تھا اور عوام فلسفیون کی جان کے دشمن ہوجاتے تھے، اس لئے مالک بن وہب الاشبیلی ان خطرات کی وجہ سے فلسفیانہ علوم سے دستبردار ہوکر علوم دینیہ کی خدمت مین مشغول ہوگئے، اور فلسفیانہ علوم پر بہت کم لکھا لیکن ابن باجہ عمر بھر تصنیف وتالیف مین مشغول رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارابی کے بعد ان علوم مین اوس کا کوئی ہمسر نہین پیدا ہوا،[۵]

مشرق سے حکم نے فلسفیانہ کتابون کا جو ذخیرہ منگواکر جمع کیا تھا، اس مین زیادہ تر ارسطو کی کتابین تھین، اس لئے ابن باجہ نے ارسطو ہی کی کتابون کی شرح لکھی،

ابن طفیل چھٹی صدی ہجری کی ابتداء مین پیدا ہوا، اور ۵۸۱ھ مین بمقام مراکش وفات پائی اور وہ ایک روایت کے مطابق ابن باجہ کا شاگرد تھا،[۶]

ابن رشد ۵۲۰ھ مین پیدا ہوا، اور ۵۹۴ھ مین وفات پائی اور ایک روایت کے مطابق وہ بھی ابن باجہ کا شاگرد تھا، اگرچہ یہ روایتین مشکوک ہین، تاہم اس مین شبہ نہین کہ یہ تینون فلسفی ایک ہی زمانہ مین تھے، اور ان ہی تینون کے ذریعہ سے مغرب مین فلسفہ کی اشاعت ہوئی، اس موقع پر اس بات کو خاص طور پر پیش نظر رکھنا چاہئے، کہ جن بادشاہون کے ذریعہ سے مشرق مین فلسفیانہ کتابون کی اشاعت ہوئی، ان مین کوئی بھی بذات خود فلسفہ کا ماہر نہ تھا، خلیفہ ابو جعفر منصور، خلیفہ ہارون رشید، اور خلیفہ مامون رشید نے اگرچہ فلسفیانہ کتابون کے ترجمے شاہانہ فیاضی سے کرائے لیکن ان مین کوئی بھی فلسفہ کا ماہر نہ تھا، اس کے بخلاف جن بادشاہون کے ذریعہ سے مغرب مین فلسفہ کی اشاعت ہوئی وہ بذات خود فلسفہ کے ماہر تھے، مثلاً حکم کے بعد فلسفہ کی اشاعت موحدین کی سلطنت مین ہوئی، اور

---

۵ طبقات الاطباء، جلد دوم ص ٦٣، ۶ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۲،

یوسف بن عبدالمومن نے جو خود فلسفہ کا ماہر تھا، خاص طور پر اس طرف توجہ کی، مثلاً ابن طفیل کو جو اس زمانہ کا بہت بڑا فلسفی تھا، اپنا مقرب خاص بنایا، اور ابن طفیل نے اس تقرب سے صرف ذاتی فائدہ ہی نہیں اٹھایا، بلکہ علم اور اہل علم کو اس نے گوناگون فوائد پہونچائے، اندلس مین اب تک جو حکما و فلاسفہ پیدا ہوئے تھے، ان کی کوئی اجتماعی حالت نہین پیدا ہوئی تھی، بلکہ وہ منتشر اور پراگندہ حالت مین زندگی بسر کر رہے تھے، لیکن ابن طفیل نے ان کو اندلس کے گوشہ گوشہ سے بلا کر یوسف بن عبدالمومن کے دربار مین جمع کر دیا، اور اوس کو ان کی قدردانی پر آمادہ کیا، اور اس طرح گویا فلسفہ وحکمت کی شیرازہ بندی کی، یوسف بن عبدالمومن نے فلسفہ کی سب سے بڑی خدمت یہ انجام دی کہ ابن طفیل کو ارسطو کی کتابون کی تشریح وتلخیص کی طرف توجہ دلائی اور دورِ جدید کے بعض مورخین کا خیال ہے کہ چونکہ مشرق مین مامون رشید کو فلسفۂ ارسطو کی اشاعت کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی تھی، اس لئے یوسف بن عبدالمومن نے بھی مغرب مین وہی درجہ حاصل کرنا چاہا جو مشرق مین مامون رشید کو حاصل تھا،

بہرحال ارسطو اور اس کے مترجمین کی عبارتون مین جو اضطراب و ناہمواری تھی، یوسف بن عبدالمومن نے ابن طفیل سے اوس کی شکایت کی، اور اس کے اغراض و مقاصد کی پیچیدگی کا تذکرہ کیا، اور یہ خواہش ظاہر کی کہ اگر ان کتابون کو اچھی طرح سمجھ کر کوئی ان کی تلخیص کر کے اُن کو قریب الفہم بنا دیتا تو لوگ آسانی کے ساتھ ان سے فائدہ اٹھا سکتے تھے، ابن طفیل اگرچہ خود اپنی پیرانہ سالی اور سرکاری کامون کی مشغولیت کی وجہ سے اس خدمت کو انجام نہ دے سکا، تاہم اوس نے یوسف بن عبدالمومن کے دربار مین جو فلسفی جمع کر دیئے تھے، ان مین سب سے ممتاز ابن رشد تھا، اور ابن طفیل کے اشارے سے وہ ارسطو کی کتابون کی تلخیص پر آمادہ ہو گیا،[1]

اس تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ اوس کو ارسطو کی کتابون پر عبور حاصل تھا، اوس کے علاوہ

---

[1] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۵،

ابن رشد اوس کے دربار مین جس طرح پہنچا ہے، اور اس نے جس طرح ابن رشد سے گفتگو کی ہے، اوس سے بھی اوس کی فلسفہ دانی ظاہر ہوتی ہے، خود ابن رشد کا بیان ہے، کہ اس نے سب سے پہلے مجھ سے اس طرح گفتگو شروع کی کہ آسمانون کے متعلق فلسفیون کی کیا رائے ہے؟ وہ قدیم ہین یا حادث؟ ابن رشد نے شرم وخوف سے اس کا کوئی جواب نہین دیا، تو یوسف بن عبد المومن نے ابن طفیل کی طرف متوجہ ہو کر اس مسئلہ پر گفتگو شروع کی، اور ارسطو، افلاطون اور تمام فلاسفہ کے اقوال، اور اُن کے ساتھ اہل اسلام کے اعتراضات بھی بیان کئے، ابن رشد کا بیان ہے کہ مین نے اس مین حفظ کی وہ کثرت دیکھی، جو ان لوگون مین بھی موجود نہ تھی، جو صرف فلسفہ ہی کے ہو رہے تھے،[1]

اس طرح مشرق ومغرب دونون مین عام طور پر صرف فلسفہ ارسطو کی اشاعت ہوئی، کیونکہ مشرق مین زیادہ تر فلسفیانہ کتابون کی اشاعت مامون رشید کے زمانہ مین ترجمون کے ذریعہ سے ہوئی، جن کو مختلف مترجمین نے کیا، اور غالباً ایک ہی کتاب کے مختلف ترجمے کئے گئے تھے، لیکن یہ ترجمے جیسا کہ اوپر گذرا، غیر واضح اور باہم مختلف تھے، اور فارابی نے ان کو جمع کرکے ایک کتاب تیار کی، جس کا نام تعلیم ثانی تھا، اور شیخ بو علی سینا نے سلطان مسعود کے زمانہ مین اسی کی تلخیص شفا مین کر دی جس کے ذریعہ سے مشرق مین صرف فلسفہ ارسطو کی اشاعت ہوئی، مغرب مین فلسفیانہ کتابون کا جو ذخیرہ پہونچا، وہ تمامتر مشرق ہی سے آیا تھا، اس لئے قدرتی طور پر وہان بھی فلسفہ ارسطو ہی کا رواج ہوا، سب سے پہلے ابن باجہ نے ارسطو کی کتابون کی تشریح کی، اس کے بعد یوسف بن عبد المومن کے زمانے مین فلسفہ ارسطو کی تشریح ابن رشد نے کی، اور اس کی تمام پیچیدگیان دور کردین، اس بنا پر مغرب مین بھی اسی فلسفہ کا رواج ہوا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ مسلمان یونان کے دوسرے حکما کے خیالات ونظریات سے بالکل ناواقف تھے، بلکہ اس کے بخلاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مسلمانون نے یونان کے حکما کو چھوڑ کر صرف فلسفہ ارسطو کی طرف جو توجہ کی، اس کے خاص اسباب تھے، ورنہ وہ دوسرے حکما کے خیالات ونظریات سے بھی واقف تھے، جیسا کہ اس مضمون کے تیسرے نمبر سے معلوم ہوگا،

(باقی)

---

[1] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۴،

اردو شہ پارے

کی

چند قابلِ توجہ فروگذاشتیں

از

ڈاکٹر نذیر احمد لکچرر شعبۂ عربی لکھنؤ یونیورسٹی

ڈاکٹر غلام محی الدین قادری زور، عبد الجبار خاں، نصیر الدین ہاشمی وغیرہ نے دکھنی زبان کے کارناموں کو اجاگر کرنے میں جس قدر کاوش کی ہے، اُس سے جوشِ عمل بیدار ہو جاتا ہے لیکن کسی تحقیقات میں فروگذاشتیں باقی رہ جانا بعید از قیاس نہیں، چنانچہ اردو شہ پارے جلد اول (تالیف ڈاکٹر زور) میں ابراہیم عادل شاہ ثانی (متوفی [illegible]) اور محمد عادل شاہ (متوفی [illegible]) کے عہد کے ادبی کارناموں کے ضمن میں کچھ اہم غلطیاں رہ گئی ہیں، جن کی تصحیح ضروری ہے۔ اس کے ۱۳ سال بعد ڈاکٹر صاحب مذکور نے تذکرۂ اردو مخطوطات شائع کیا، مگر اس میں بھی وہی فروگذاشتیں پائی جاتی ہیں، اس لئے ذیل کے اوراق میں اُن کے متعلق کچھ عرض کیا جاتا ہے۔ قارئینِ کرام سے عموماً اور متعلق حضرات سے خصوصاً درخواست ہے کہ وہ اس مقالے کو جو صرف علمی و ادبی خدمت کی بنا پر سپردِ قلم ہوا ہے، کسی دوسرے جذبہ پر محمول نہ کریں گے۔

ابراہیم عادل شاہ کے درباری علماء و شعراء کے بارے میں یہ اطلاع ملتی ہے۔ (ص ۲۲)

"بڑے بڑے شعراء اور مصنفین جن میں ملا ظہوری، ملا باقر، ملک قمی، عبد الرحمن فردوسی شامل ہیں اس کے دربار میں موجود تھے، علماء میں رشید الدین [illegible] مولانا حیدر ذہنی [illegible] کے

نام قابل ذکر ہیں:

عبد القادر فدسی کی شخصیت غیر معروف ہے، اگرچہ بساتین السلاطین[1] وغیرہ تاریخوں میں اس کا ذکر ہے، لیکن فارسی شعراء کے کسی تذکرہ میں اس کا نام نہیں ملتا، خود محبوب الزمن (تالیف عبد الجبار خان) اس کے ذکر سے خالی ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ فدسی کی شاعری مقبول عام نہ تھی، اس لحاظ سے اس کو ظہوری اور ملک جیسے بلند پایہ شاعروں کے زمرہ میں شامل کرنا صحیح نہیں فدسی کے ساتھ فہمی[2] کا بھی تذکرہ ضروری تھا، جس نے ۱۰۱۱ھ میں شاہ نواز خان کے فرزند کی پیدائش کے موقع پر قصیدہ پیش کیا تھا، اسی عہد کا ایک مشہور شاعر رشید اے نورس قزوینی ہے، تمام فارسی شعراء کے تذکروں میں اس کا حال درج ہے، محبوب[3] الزمن میں اس کا تذکرہ موجود ہے، مگر غلطی سے اس کو عادل شاہ ثانی کے عہد کا شاعر بتایا گیا ہے، حالانکہ عرفات[4] العاشقین میں اس کا ذکر ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ ابراہیم عادل شاہ ہی سے متعلق تھا، اور دوسرے تمام تذکروں[5] سے عرفات ہی کی تائید ہوتی ہے،

---

[1] دیکھو ص ۲۵۰، عبد القادر فدسی کہ شاعرے فصیح بود [2] تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۸۲، مولانا فہمی کہ مداح خان والا مکان است، اس کے قصیدہ کے دس شعر فرشتہ نے درج کئے ہیں [3] ج ۲ ص ۸۸-۱۰۰، بقول مؤلف ۱۰۲۶ھ میں وطن سے شہر بیجاپور پہنچا، شاہ نواز خان کے توسل سے علی عادل کے دربار میں رسائی ہوئی، خواجہ سعد الدین عنایت اللہ کی شخصیت بہت معروف ہے، جو ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ میں وزیر الممالک تھا (فرشتہ جلد ۲ ص ۷۷، ۸۳) اس کا تعلق علی عادل سے نہیں ہو سکتا [4] یہ تذکرہ ۱۰۲۴ھ ہجری میں مکمل ہوا اور اس سنہ سے قبل اس کا انتقال ہو چکا ہے، ملاحظہ ہو،

"درین نزدیکی میوۂ وجودش بباد فنا رفتہ (ورق ۷۸۰)

[5] مثلاً دیکھو مجمع النفائس ورق ۹۹ الف جو تمام تر اس کے متعلق ہے۔

"ظاہراً تخلص مذکور ازاں جہت اختیار کردہ کہ ابراہیم عادل شاہ بیجاپوری نورس بسیار خوش داشت"

حیدر ذہنی، میرزا معظم، اور آتشی کو علما کے ساتھ شامل کرنا زیادہ صحیح نہیں، حیدر[50] ذہنی کاشانی بڑا خوش فکر شاعر ہے، قصیدے بہت ہی کم کہے، البتہ غزل میں اس کا خاص مرتبہ ہے، گنجفہ و نرد وغیرہ اس کے خاص مشاغل تھے، تقی کاشی لکھتا ہے[51] :-

"در اوائل ایام صبی بتحصیل فن شعر مشغول گشت"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوسرے علوم کی جانب متوجہ ہونے کا غالباً اس کو بہت کم موقع ملا ہوگا، بہرحال جب ہر جگہ اس کا ذکر بحیثیت شاعر کے ملتا ہے، تو پھر ڈاکٹر زور کا شاعروں کے زمرے سے الگ کرنا خلاف قیاس ہے:

اگرچہ میرزا معظم کے ذکر سے فارسی شعرا کے تذکرے خالی ہیں لیکن فتوحات عادل شاہی[52] و بساتین[53] میں اس کا ذکر شاعر ہی کی حیثیت سے کیا گیا ہے لیکن نہ معلوم کن وجوہ کی بنا پر ڈاکٹر زور نے اس کو شاعروں کی جماعت سے الگ کر دیا ہے، اس پر لطف یہ ہے کہ جب اس کا ذکر خود کرتے ہیں تو صرف اس کی فضیلت شاعری کو پیش کرتے ہیں، اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ فزونی یعنی مؤلف فتوحات نے اس کو عالم تو نہیں بلکہ شاعر بتایا ہے" ان کا یہ بیان بھی صحت سے دور معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فزونی نے صرف ذیل کے بیان میں میرزا معظم کی علمی فضیلت بتائی ہے، جس میں کہیں سے یہ مترشح نہیں ہوتا کہ وہ عالم نہ تھا[54]،

"ظاہر بانوار وجاہت آراستہ و باطن بآثار صدق و صفا پیراستہ در عنفوان شباب در ایام جوانی کسب کمالات صوری و معنوی نمودہ و از مستعدان زمان است، رتبہ شعر و پایۂ نظم را

---

[50] عرفات ورق ۲۳۹ الف، مجمع النفائس ورق ۱۴۲ الف، مخزن الغرائب ج ۱ ص ۲۶۵، باغ معنی ورق ۱۰۲ ب ۳۳۵

[51] خلاصۃ الاشعار حالات ذہنی کاشی مخطوطہ رامپور

[52] از ص ۳۴۰ تا ۳۹۵

[53] بساتین

[54] فتوحات ص ۳۴۰، ۳۴۳-۳۸۵

بہ عالی مرتبہ کمال رسانیدہ و در طرز سلوک و آداب صحبت ملوک بے شبہ و مانند است،

بہر حال چونکہ اس کی شاعری اس کے دوسرے فضائل سے ممتاز تھی، اس لئے اس کا شمار

شعرا میں کرنا چاہیے،

آتشی اگرچہ فنِ طب میں بہت کافی دست گاہ رکھتا تھا، اور فرزونی کے بیان[1] کے بموجب:-

"درین سن (ریعان جوانی) تہذیب اخلاق وحسن سلوک را بدرجۂ اعلیٰ رسانیدہ اند،

و مراتب حکمت و معالجات را بجائے رسانیدہ اند کہ قصب السبق از اقران ربودہ اند"

اور اگرچہ اس کے بعض علاج بہت مشہور تھے، لیکن چونکہ بقول فرزونی[2] مذکور،

"اکثر اوقات در اوائل جوانی اند، آنچہ از اشعار دلکش افروز ایشان بہ نظر این دعاگو رسید

یک لک و پنجاہ ہزار بیت می شود، از قسم غزل و قصیدہ و مثنوی و رباعی و اقسام غزلیات

شعر مجلد مشکلہ"

اس لئے اس کا ذکر شعرا کے ساتھ کرنا مناسب تھا،

ڈاکٹر زور کی فہرست صرف اسی لحاظ سے ناقص و نامکمل نہیں، بلکہ اس میں دوسرے قسم کے اہم

نقائص موجود ہیں، مثلاً آتشی و مقیمؔ جن کو ابراہیم عادل کے عہد کا شاعر بتایا گیا ہے، وہ دراصل اس کے

بیٹے محمد عادل شاہ (۱۰۳۷ھ - ۱۰۷۰ھ) سے متعلق تھے، جیسا کہ آیندہ عرض کیا جائے گا،

مؤلف اردو شہ پارے رقمطراز ہیں،

" ابراہیم اردو کا زبردست سرپرست تھا، چنانچہ جب اپنا دارالسلطنت[3] تبدیل کیا تو

تو اس نے خود اس کا اور محلوں، باغوں، گلی کوچوں کے خالص اردو نام تجویز کئے، (ص ۳۵)

---

[1] فتوحات عادل شاہی ص ۹، ۳۰ [2] ایضاً [3] اگرچہ بادشاہ نے ۱۰۰۸ھ میں شہر نورس پور کی بنیاد ڈال کر

بیجاپور کی رونق میں کچھ کمی ضرور کر دی تھی، لیکن دارالسلطنت اس کا بیجاپور ہی تھا، چونکہ نیا شہر بادشاہ کو

اس بیان میں دارالسلطنت کی تبدیلی سے شہر نورس پور کی تعمیر مراد ہے، جس کی بنا ۱۰۰۸ھ ہجری میں ڈالی گئی، لیکن ڈاکٹر زور نے اس شہر کے گلی کوچوں کے نام نہیں لکھے، جس سے اندازہ لگایا جاتا کہ اُن کے خالص اردو ناموں کی کیا نوعیت تھی، جب نورس پور[۵۵] کی بنیاد ڈالی جا رہی تھی، تو ایک شخص نے بادشاہ کو ایسی شراب پلائی کہ وہ بہت لطف اندوز ہوا، اور اُس کے امر فرمانا کیفیت نورسیدہ کے فقرے نے شراب کو نورس کے نام سے ممتاز کیا، اسی نسبت سے شہر کا بھی نام بھی تجویز ہوا، اور مختلف چیزیں محل نورس، نشان نورس، سکہ نورس، عید نورس وغیرہ ناموں سے موسوم ہوگئیں، بعض شاعروں[۵۶]

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۹) بہت پسند تھا خصوصیت کے ساتھ نورس محل میں بادشاہ کا بیشتر قیام رہتا لیکن اس سے یہ قیاس ہرگز درست نہیں ہو سکتا، کہ اس نے نئے شہر کو دارالسلطنت بھی قرار دے دیا تھا، چنانچہ ہم عصر شاہی مورخ و رکن سلطنت شاہ رفیع الدین شیرازی کے حسب ذیل بیانات سے اس قیاس کی پوری تائید ہوتی ہے:-

(۱) در تاریخ یک ہزار و ہفدہ سال ہجری در شہر رمضان المبارک در دارالسلطنت بیجاپور که الحال به بدیا پور اشتہار یافتہ شروع در مسودۂ این اوراق شد (ص ۱۶)

(۲) ذکر تغیر نام دارالسلطنت بیجاپور به بدیا پور (۱۰۱۲ھ ہجری) (تذکرۃ الملوک ص ۲۴۰)

(۳) دارالسلطنت بیجاپور که در تاریخ یک ہزار و دوازدہ به بدیا پور موسوم ساختند (ایضاً ص ۳۳۹)

فرشتہ کے بیان کے مطابق شاہ نواز خان نے ربیع الثانی ۱۰۱۰ھ کے کچھ قبل اپنی ملک بورس عمارت بادشاہ کے حکم سے بیجاپور ہی میں بنوائی تھی، جس کے ایک حصہ عمارت کا نام نورس بہشت تھا (جلد ۲ ص ۸۲، ۸۳)

[۵۵] بیجاپور اسٹیٹ کے مؤلف بھی ڈاکٹر زور کی طرح نورس پور ہی کو دارالسلطنت قرار دیتے ہیں،

[۵۴] و [۵۵] تذکرۃ الملوک ص ۲۴۰، بساتین السلاطین ص ۲۴۹ وصفحات ۵۰ فتوحات عادل شاہی ص ۱۵۰ تا ۱۶۱،

[۵۶] مثلاً عبد القادر قدسی و رشید نورس،

نے اپنا تخلص نورس قرار دیا، اور بعض مصنفین[1] نے اسی نام سے کتابیں لکھیں، اور اس نام کی مقبولیت کا عالم یہ ہوا کہ ابراہیم عادل شاہ نورس[2] کے لقب سے موسوم ہوا، ممکن ہے نورس کی عام مقبولیت سے ڈاکٹر زور نے یہ اندازہ کیا ہو کہ نورس پور کے گلی کوچوں کے یہی نام ہوں گے، اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ لفظ نورس کا جتنا تعلق اردو (ہندی یا دکنی) سے ہے، اس سے زیادہ فارسی سے ہے، کیونکہ ظہوری[3] نے اس کے تین ماخذ بتائے ہیں، نورَس (بہ معنی نوشیرہ) نورَسیدہ، اور نودَس (نہال نوشگفتہ) ان میں سے آخری دو فارسی کے ہیں، اور رفیع الدین نے تو اس لفظ کو صرف نورسیدہ کی طرف منسوب کیا ہے[4]

اس ضمن میں مزید یہ عرض ہے کہ رفیع الدین نے لکھا ہے کہ نورسیدہ[5] کے فقرات بادشاہ کی زبان سے ۱۰۰۰ھ ہجری کے بعد نکلے، اور یہی تاریخ فتوحات[6] عادل شاہی اور بساتین السلاطین[7] دونوں میں اختیار کی گئی، لیکن یہ فقرے اس سے قبل وجود میں آچکے تھے، کیونکہ بادشاہ کی کتاب جو نورس ہی کے نام سے موسوم ہے، اس سنہ سے قبل ہی لکھی جا چکی تھی، اس کا ثبوت یہ ہے کہ ظہوری کے دیباچۂ گلزار ابراہیم میں (جو دیباچۂ نورس سے موخر ہے اس بنا پر کہ اس میں آخر الذکر کا ذکر[8] موجود ہے) ذیل کی عبارت[9] پائی جاتی ہے،

"سال و ماہ عمرا بپیوندش در سیر خیابان عشرۂ سوم"

اس میں شش کا مرجع ابراہیم عادل شاہ ہے، جس کی عمر تیس سال سے کم تھی، چونکہ اس کی

---

[1] مثلاً خود بادشاہ کی تصنیف اسی نام سے موسوم ہوئی، تاریخ فرشتہ کے دو نام ہیں، گلشن ابراہیمی، نورس نامہ

[2] دیکھو کلیات ظہوری (مخطوطہ رام پور) ص ۲۹، دیوان غزلیات (مطبوعہ ص ۱۱، ۴۰، ۸۹، ۲۲۱، نیز کلیات ملک (مخطوطہ سوسائٹی) ورق ۷، ب [3] سہ نثر مطبوعہ ص ۱۶ (دیباچۂ نورس) [4] تذکرۃ الملوک (قلمی) ص ۲۰۲ [5] ص ۱۰۰، [6] ص ۲۲۴، ۲۵ [7] کلیات قلمی (نسخۂ ماہیوی) ص ۱۴۰ (دیباچۂ گلزار ابراہیم) [8] ایضاً

پیدائش ۹۸۵ھ میں ہوئی، اس اعتبار سے دیباچۂ گلزار ابراہیم [illegible] کے قبل لکھا گیا ہوگا، اور اس سے
بہت قبل کتاب نورس اور دیباچۂ نورس کی تکمیل ہوئی ہوگی،

ظہوری نے دیباچۂ نورس میں لفظ نورس کو نورسیدہ سے ماخوذ بتایا ہے، اس سے بھی یہ بات
ظاہر ہوتی ہے کہ یہ لفظ [illegible] سے قبل جاری ہو گئے،

کتاب نورس میں نغمۂ نورس کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ اس نغمہ کا نام نورس پور کی بنا کے قبل رکھا
جا چکا تھا،

نورس پور کے سلسلہ میں صرف دو نام ایسے ہیں[2] جن میں مقامی رنگ پایا جاتا ہے، ایک آثار
بازار، دوسرا مانک چوک، اوّل الذکر وہ بازار تھا جو نورس پور کو بیجاپور سے ملاتا تھا، مانک چوک
راستہ بازار کے درمیان ایک چھوٹے بازار کا نام تھا، ممکن ہے کہ ڈاکٹر زور کی نظر سے یہ نام گذرے ہوں
لیکن بظاہر ان ناموں میں اردو دوستی کا کوئی خاص راز مضمر نہیں معلوم ہوتا،

اردو دوستی کے بارے میں مؤلف لکھتے ہیں،

"ابراہیم عادل نے اردو زبان کی جو سب سے اعلیٰ خدمت انجام دی ہے، اور جس کی
وجہ سے اس کا نام اردو کے محسنوں کی فہرست میں سب سے اوّل آتا ہے، وہ یہ ہے کہ
اس نے گجراتی شاعروں اور عالموں کو بیجاپور میں آبسنے کی دعوت دی" (ص ۳۵)

اس کے بعد مؤلف نے گجرات میں اردو کی نشو و نما کے اسباب بتائے ہیں، اور مزید یہ لکھا ہے
کہ اکبر کے یکایک حملے نے اس بساط کو الٹ دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء و شعراء پریشان ہو گئے
ایسے نازک موقع پر ابراہیم نے نہایت عقلمندی اور فیاضی کا کام کیا، اس نے اپنے

---

[1] مثلاً دیکھو فتوحاتِ عادل شاہی (قلمی) ص ۲ جہاں تخت نشینی کے وقت یعنی ۹۸۸ھ ہجری میں بادشاہ
کی عمر ۹ سال کی بتائی ہے [2] تذکرۃ الملوک ص ۲۴۹،

آدمیوں کو بیش بہا تحائف دے کر گجرات روانہ کیا تاکہ وہاں کے علماء و شعراء کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دیں، چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد گجرات کی ادبی عظمت کے پرچم کو بیجاپور میں لہراتا ہوا دیکھتے ہیں .... ان گجراتیوں کا اثر یہ ہوا کہ بعض دکنی مصنفین بھی گجراتی آمیز زبان کو گجری کے نام سے موسوم کرنے لگے" (ص ۳۵)

اس سلسلے میں ذیل کے معروضات قابلِ توجہ ہیں،

(۱) گجرات کی آزاد اسلامی حکومت کا زوال سنہ ۹۸۰ھ میں اکبری عہد[۱] کے اٹھارہویں سال رونما ہوا، اس سے ظاہر ہے کہ اس واقعہ کا تعلق ابراہیم عادل شاہ سے جو ۹۸۸ھ میں صرف ۹ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا ثابت نہیں ہو سکتا، ڈاکٹر زور[۲] بھی زوالِ حکومتِ گجرات اور بادشاہ مذکور کی تخت نشینی میں ۸ سال کا وقفہ بتاتے ہیں، جس حملے کا ذکر ڈاکٹر زور نے کیا ہے، وہ سوائے اس حملے کے جس میں مغل فوجوں نے گجرات پر قبضہ کر لیا، اور کوئی دوسرا مراد نہیں ہو سکتا، حالانکہ اس کے بعد بھی گجرات میں فتنے اٹھا کئے، اور اکبر کو بار بار فوجیں بھیجنا پڑیں، مگر ڈاکٹر زور کا اشارہ ان میں سے کسی کی طرف نہیں، اس بنا پر ان کا قیاس صحت سے دور معلوم ہوتا ہے، البتہ اتنا واقعہ ہے کہ دلاور خان نے اپنے زمانۂ وزارت (سنہ ۹۹۰ھ تا ۹۹۸ھ) میں نہ صرف گجرات کے علماء کو بیجاپور میں بسنے کی دعوت دی، بلکہ لاہور اور دوسرے مقامات سے بھی بلوایا تھا، مگر بساتین کے ذیل کے جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ علماء صرف مذہبیات سے متعلق تھے :-

---

[۱] دیکھو اکبرنامہ جلد سوم ص ۳۳ حراست آن سرزمین بہ خان اعظم میرزا کوکہ تفویض یافت، میرزا کوکہ کی عمر دستی سے جیتنان کہ وہاں کے اکثر علماء اس کے سایۂ عاطفت میں آگئے ہوں، نیز دیکھو فرشتہ ج ۲ ص ۲۲۳ ذکر سنہ ۹۹۱ھ میرزا عبدالرحیم شاہ منصوبا گرہ نیند و گجرات بتصرف اکبر بادشاہ در آمد [illegible] زبان کی تاریخ سنہ ۹۸۵ھ و ابراہیم عادل شاہ کی تخت نشینی سنہ ۹۸۸ھ [illegible]

"(دلاور خان) بعضے از علمائے گجرات و لاہور وغیرہ را در سلک جلیسان جمع نمودہ بود،
با ایشان صحبت می داشت، و تحقیق مسائل فقہی می کرد و این جماعت تمام روز در دو تنہا نہا
بہ مطالعہ و مذاکرہ تفسیر کبیر وغیرہ تفاسیر و حدیث و فقہ اشتغال می داشتند"

دلاور خان نے یہ سب کچھ اس لئے کیا تھا کہ وہ حنفی مذہب کو بیجاپور کا سرکاری مذہب قرار دینے کا پختہ ارادہ کر چکا تھا چنانچہ انہی کوششوں کی بنا پر یہ مذہب تقریباً ۷۰[1] سال تک یعنی ابراہیم ثانی اور محمد عادل دونوں کے زمانے میں پوری استقامت کے ساتھ رائج رہا،

(ب) اگرچہ دعویٰ اس بات کا کیا گیا ہے کہ گجرات کا ادبی پرچم بیجاپور میں لہرا رہا تھا لیکن ابتدا میں فضلاء و شعراء کی جو فہرست دی ہے، اس میں کوئی بھی ایسا نہیں جس کا براہ راست تعلق گجرات سے تھا، ذیل کی صراحت سے یہ حقیقت پوری طرح روشن ہو جائے گی :-

۱- محمد قاسم فرشتہ بیجاپور آنے کے قبل احمد نگر میں مرتضیٰ نظام شاہ دیوانہ (۹۷۲ھ تا ۹۹۶ھ)

---

[1] بعد استیلائے دلاور خان یعنی (۹۹۰ھ سے) تا ختم حکومت محمد عادل شاہ (یعنی ۱۰۶۷ھ تک) مذہب ابراہیم عادل کے لئے دیکھو بساتین ص ۱۹۰ (س-۳) ص ۲۰۰ (س-۱۲) ص ۲۰۱ (س-۱) درویش بادشاہ کو ولی عہد نہ بنانا محض اس وجہ سے تھا کہ وہ سُنّی نہ تھا، مثلاً مؤلف بساتین کہتا ہے،

"اگر بادشاہی بدو مسلّم بود در سلطنت نمانہ من ہمچو خانۂ قطب شاہ رواج غریبان عجمی و روافض خواہد شد" مزید دیکھو فرشتہ ج ۲ ص ۹۰، ۹۹)

محمد عادل شاہ کے حنفی ہونے کے لئے دیکھو بساتین ص ۳۲۷، جہاں اس کے عہد میں تراویح اور ختم قرآن کے شاندار انتظامات کا بیان ہے، مزید دیکھو محمد نامہ ص ۱۵۰، ۱۵۱، اور ص ۲۵۰ و ۲۵۱

ان دونوں مقامون پر صاف صاف بیان ہے کہ وہ گیسو دراز کے خاندان کا مرید تھا اور ان کے عرس میں بھی اکثر شریک ہوتا تھا،

سے عرصہ تک متعلق تھا، اور وہان سے ۹۹۰ھ[1] مین وارد بیجاپور ہوا،

۲ - رفیع الدین شیرازی[2] تقریبًا ۵۰ سال سے بیجاپور مین مقیم تھا، وہ صرف ابراہیم عادل شاہ ہی کا زلہ ربا نہ تھا، بلکہ اس کے پیشرو اور چچا علی عادل سے بھی منسلک تھا،

۳ - ظہوری ۹۸۸ھ سے ۱۰۰۳ھ تک نظام شاہیون کے دربار سے متعلق رہ چکا تھا، خان خانان کے حملۂ احمد نگر کے موقع پر بیجاپور کی طرف گیا، چنانچہ ۱۰۰۵ھ[3] ہجری کے قبل وہ بیجاپور مین موجود پایا جاتا ہے،

۴ - ملک قمی ۹۸۸ھ ہجری سے ۱۰۰۳ھ تک احمد نگر مین مسلسل مقیم تھا، جب خان خانان نے احمد نگر پر حملہ کیا، تو ملک کو براہ راست اپنے متوسلین مین شامل کرنا چاہا، مگر وہ حج کے بہانہ سے[4] بیجاپور بھاگ گیا، ۱۰۰۵ھ[5] کے قبل وہ ابراہیم عادل شاہ سے منسلک ہوچکا ہے،

۵ - حیدر ذہنی ہندوستان مین آکر احمد نگر مین مقیم ہوگیا، اور خان خانان[6] کے حملہ کے وقت وہ بھی بیجاپور کی طرف چل دیا، ۱۰۱۰ھ[7] کے قبل وہ بھی بیجاپور مین موجود تھا،

۶ - محمد باقر خردہ فروش کاشی وطن سے برآمد ہوکر براہ راست[8] تقریبًا ۱۰۰۶ھ ہجری مین بیجاپور آکر ابراہیم عادل شاہ کے دربار سے متعلق ہوگیا،

۷ - آتشی اور میرزا مقیم کا بھی قیام گجرات ثابت نہین، فرزدقی[9] کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہو کہ

---

[1] فرشتہ ج ۲ دیباچہ ص ۲ [2] تذکرۃ الملوک ص ۱۴ مین ہے کہ ۲۰ سال . . . .
ذکر مین علی عادل شاہ کے زمانہ مین بیجاپور آیا، تالیف کتاب کے وقت ۷۰ سال کی عمر تھی،

[3] ابراہیم عادل شاہ سے متعلق بعض قطعات سے بھی سنہ برآمد ہوتا ہے، کلیات ورق ۲۹۹ الف [4] انزرچی (قلمی) ورق ۹۰ الف [5] بعض قطعات سے یہی سنہ نکلتا ہے، مثلاً دیکھو کلیات ملک ورق ۱۰ الف [6] فتوحات (بقیہ حاشیہ ص ۳۴۶ پر) . . . . فتوحات

وہ براہ راست ایران سے آئے تھے،

ان کے علاوہ چند اور فضلاء کے بارے میں صراحت کی جاتی ہے :-

۸۔ سنجر کاشی بھی سندھ اور ہند[۱] میں قیام کرنے کے بعد تقریباً ۱۰۱۳ھ[۲] میں بیجا پور پہنچا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ وہاں پہنچنے کے قبل وہ احمد آباد (گجرات) میں اکبر اعظم کے حکم سے تقریباً ایک سال تک محبوس تھا، اور رہائی کے بعد[۳] وہیں سے بیجا پور گیا، بہرحال چونکہ اس کا تعلق گجرات سے اس وقت محض ایک قیدی کا تھا، جب وہ ملک مغلیہ حکومت میں شامل ہو چکا تھا، اس لئے اس کی آمد سے ڈاکٹر[illegible] کے مفروضے کی تائید نہیں ہوتی،

۹۔ ابو طالب کلیم کچھ عرصہ تک ابراہیم[۴] عادل شاہ کے دربار میں رہ چکا ہے، جیسا کہ اس کے قصیدے سے جو بادشاہ کی مدح میں ہے، بخوبی ظاہر ہے، اس نے ملک قمی کی وفات (۱۰۲۳ھ ہجری) پر ایک تاریخی قطعہ کہا تھا، اس سے اس سنہ کے قریب اس کا قیام بیجا پور تقریباً یقینی ہے، مگر یہ بھی قطعی معلوم ہے کہ وہ شمالی ہند سے دکن گیا تھا،

۱۰۔ خواجہ سعد الدین عنایت اللہ[۵] ابن خواجہ علاء الدین محمد شیرازی نے سید فتح اللہ شیرازی کی شاگردی میں حکمت اور ریاضی میں کمال حاصل کیا، علی عادل شاہ (متوفی ۹۸۸ھ ہجری) کی دعوت[۶]

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۵) عادل شاہی، (ص ۳۷۴) میں ہے، از جانب احمد نگر در فتح متولان بدار الخلافہ بیجا پور رسید ۳؎ فرشتہ جلد دوم (اردو) ص ۲۰۴، ۴؎ مآثر رحیمی (ورق ۱۴۱، الف) ۵؎ فتوحات ص ۳۲۹

۱؎ مثلاً خود کہتا ہے :-

ہمی نداند کز بعد نیم قرن خطا است ز ہند و سند بایران شدن بدیدہ دکن

۲؎ صحف ابراہیم سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر کی حکومت کے آخری سال بیجا پور پہنچا ہے، ۳؎ مثلاً دیکھو مآثر رحیمی (ورق ۱۲۳) ۴؎ شعر العجم جلد سوم (حالات کلیم) وغیرہ ۵؎ فرشتہ ج ۲ ص [illegible]

سید موصوف کی معیت میں بیجاپور آیا، چند دنوں بعد برہان پور، آگرہ، دہلی، اور لاہور وغیرہ کی سیر کر کے وطن مالوف لوٹ گیا، وہاں کچھ دنوں قیام کیا، پھر حج وغیرہ کی سعادت حاصل کرنے کے بعد تکیبی اصفہانی اور خواجہ عنایت اللہ دستانی کی رفاقت میں جرون اور چیول کی راہ سے ۹۹۰ھ ہجری میں دوبارہ بیجاپور واپس آیا، اور درس شاہی و خطاب شاہ نواز خانی سے سرفراز ہو کر وزیر [illegible] ہو گیا،

اس تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ عہد ابراہیم عادل کی معروف ہستیاں یا تو ایران سے آئیں یا احمد نگر سے، اس لئے ڈاکٹر زور کا قیاس کہ وہ لوگ گجرات میں مقیم تھے، اور وہیں سے بادشاہ مذکور کی دعوت پر بیجاپور آئے، قرین صحت نہیں،

ج:- ڈاکٹر زور نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ گجری زبان گجراتی اور دکھنی سے مل کر بنی ہے، اور اس کا ظہور حکومتِ گجرات کے زوال کے بعد (یعنی ابراہیم عادل شاہ ثانی کے دورانِ حکومت میں ہوا) جہاں تک گجری زبان کا تعلق ہے، مجھے اس سے بحث نہیں، البتہ اس کے معرضِ وجود کے آنے کے ضمن میں یہ عرض کرنا ہے کہ ڈاکٹر زور نے اپنے قیاس کی تائید میں شاہ برہان الدین جانم کی مثال پیش کی ہے، جو اپنی زبان کو گجری کہتے تھے، چونکہ شاہ مذکور کی وفات ۹۹۰ھ ہجری میں یعنی عہد ابراہیمی کے ابتدائی دو سال کے اندر ہی ہو چکی تھی، اس لئے ان کو اس عہد کے گجراتی لوگوں سے ملنے کا اتفاق نہ ہوا ہوگا، اور یہ بات بھی قابل غور ہے، کہ شاہ جانم[1] کا انتقال حکومت گجرات کے بالکل خاتمہ سے کچھ پہلے ہی ہوا تھا، غرض شاہ موصوف کی مثال سے جو نتیجہ نکالنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ بے سود و لاحاصل ہے،

---

[1] شاہ برہان (متوفی ۹۹۰ھ) علی عادل شاہ اول کے زمانہ میں گذرے ہیں، ان کے والد شاہ میران جی عشاق (شمس العشاق) متوفی ۹۰۲ھ ہجری تھے

(دیکھو اردو شہ پارے ج ۱ ص ۳۲)

ڈاکٹر زور اردو شہ پارے میں لکھتے ہیں :-

"ابراہیم عادل شاہ پہلا بادشاہ تھا جس نے اردو میں ایک لمبی نظم لکھی اس کا نام نورس ہے، اور موضوع موسیقی ہے، سہ نثر ظہوری اسی اردو کارنامے کے دیباچے کے طور پر لکھی گئی ہے، اور اس میں اس کے ابواب پر نہایت وضاحت کے ساتھ بحث کی گئی ہے" (ص ۳۵)

اس سلسلے میں ذیل کے معروضات قابل غور ہیں،

۱- اس میں شبہ نہیں کہ ابراہیم عادل شاہ سے قبل کسی مصنف کی کوئی باقاعدہ تصنیف دکھنی زبان میں اب تک نہیں مل سکی لیکن کتاب نورس کو غیر مشروط طور پر اردو کا کارنامہ سمجھنا غلط ہے کتاب نورس ۱۰۰۵ھ - ۱۰۱۰ھ ہجری کے قریب لکھی گئی لیکن اس کے قبل کے جو دکھنی نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اس کتاب کی زبان سخت تر ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کی زبان کی دشواری قدامت کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ موضوع کی وجہ سے مصنف کو مجبوراً اس میں ایسی زبان اختیار کرنا پڑی جس میں سنسکرت کے الفاظ کی کثرت اور غیر معروف الفاظ و فقروں خصوصاً اصطلاحات کی افراط ہے، یہی سبب ہوا کہ یہ زبان اس عہد کی مروجہ زبان سے الگ ہو گئی، اس پر ستم یہ ہوا کہ وہ فارسی رسم خط میں لکھی گئی، جس کی وجہ سے ایک طرف اس کی عبارت کا صحیح پڑھنا تک دشوار ہو گیا، مطلب و مفہوم سمجھنا درکنار، اور دوسری طرف اس کا شمار اردو زبان کی کتابوں میں ہونے لگا، حالانکہ اگر وہ اس رسم خط میں نہ ہوتی، تو بعید نہیں کہ اس کا شمار اردو میں کبھی نہ ہوتا، دیباچہ نورس[۱] سے پتہ چلتا ہے، کہ بادشاہ نے اہل ایران کے لئے اس کا ترجمہ فارسی میں کرایا تھا، لیکن یہ قیاس صحیح ہے، کہ اس عہد کے لوگوں کو اس ترجمے کے ذریعے اس کے مطالب کے سمجھنے میں آسانی ہوئی ہوگی بظاہر اس وقت تک کتاب نورس ڈاکٹر زور کی نظر سے نہیں گذر سکی تھی، یہی وجہ ہے کہ وہ

---

[۱] دیباچہ نورس ظہوری دو دیباچہ نورس مک تی دکھیا شملک مرق ۱۵۲ الف،

اس کا نام "نورس نامہ" قرار دیتے ہیں، اور حیدرآباد میں اس کے قیمتی مخطوطات کی اطلاع نہ ہونے کی بنا پر اس کے نسخے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے محفوظ میں بتاتے ہیں،

اگرچہ زیر بحث تصنیف اکثر جگہوں پر "نورس" کے عنوان سے مذکور ہوئی ہے، لیکن فی الحقیقت اس کا نام کتاب نورس ہے، بظاہر ان تمام چیزوں سے جو نورس کے نام سے موسوم تھیں، ممتاز کرنے کے لئے لفظ کتاب کے اضافے کی ضرورت لاحق ہوئی، ذیل میں ظہوری اور ملک کے جملے نقل کئے جاتے ہیں، جن میں اس کو کتاب نورس کے عنوان سے یاد کیا گیا ہے،

"داستان اینہا در خطبۂ کتاب نورس کہ کہن سرائے جہان از در آوازہ است مرقوم گردیدہ"

(دیباچہ گلزار ابراہیم ظہوری)

"از ہر کرانہ کنایہ در میانہ و آتش فتنہ در زبانہ کہ ملک چون ظہوری مبنی بر خطبۂ کتاب نورس کہ فہرست ابیاتش شجرۂ اصالت نسب است ...... نثرے تمی نہ توانست نگاشت"[1]

(ب) سہ نثر ظہوری کتاب نورس کے دیباچوں کا مجموعہ نہیں، یہ تین نثروں کا مجموعہ ہے، جو بلا شبہہ تین الگ الگ کتابوں کے دیباچے ہیں، جو کافی وقفے کے بعد لکھے گئے ہیں[2]، پہلی نثر کتاب نورس کا دیباچہ ہے، دوسری گلزار ابراہیم اور تیسری خوان خلیل کا، آخری دو کتابیں ملک و ظہوری کی مشترکہ تصنیف ہیں، جو صرف اُن اشعار پر مشتمل ہیں، جو ابراہیم عادل شاہ ثانی کی مدح میں تھے، راقم نے ان دونوں کی اصل حیثیت کے بارے میں ایک تفصیلی مقالہ سپرد قلم کیا ہے[3]، ڈاکٹر زور ہی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں، بلکہ عبد الغنی صاحب اور رام بابو سکسینہ وغیرہ مصنفین بھی سہ نثر کو کتاب نورس کا دیباچہ قرار دیتے ہیں،

۱؎ دیباچہ نورس ظہوری و دیباچہ نورس ملک قمی (کلیات ملک ورق ۱۵۲ الف) ۲؎ پہلی نثر ۱۰۰۶ھ اور ۱۰۰۷ھ کے درمیان، دوسری ۱۰۰۸ھ اور ۱۰۰۹ھ کے درمیان اور تیسری ۱۰۱۳ھ میں لکھی گئی۔ ۳؎ یہ مقالہ مارچ ۱۹۵۲ء کے معارف میں شائع ہو چکا ہے،

نورس ایک کتاب نورس جو با شبہ متعلق موسیقی سے ہے، مگر اس سے یہ قیاس نہ کرنا چاہئے کہ اس میں موسیقی کے اصول سے بحث کی گئی ہے، اور ابواب کی باقاعدہ تقسیم ہے، اس میں صرف ہندی کے راگ اور گیت ہیں، جن کے ماتحت خود بادشاہ کے اشعار مختلف موضوع اور مختلف بحر اور ردیف و قافیہ کے ساتھ پائے جاتے ہیں، شروع سے آخر تک کوئی ایک ہی مضمون نہیں ہے، راگ کا بیان مقام کے ساتھ اور گیت کا بغیر اس لفظ کے ہوا ہے، ڈاکٹر زور کا قیاس ہے کہ سہ نثر میں کتاب نورس کے ابواب کی تفصیل درج ہے، یہ قیاس بالکل غلط ہے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے سہ نثر کا بغور مطالعہ نہیں کیا، ورنہ ایسی غلط فہمی نہ ہوتی، صرف سہ نثر کی پہلی نثر یعنی دیباچہ نورس میں کتاب کی وجہ تسمیہ، اس کے ترجمہ اور دیباچہ کے بارے میں مختصر مگر مفید باتیں درج ہیں، دوسری نثر یعنی دیباچہ گلزار ابراہیم میں بادشاہ کے فضائل کا بیان ہے، اس میں کتاب نورس کے متعلق کچھ نہیں لکھا، تیسری نثر یعنی دیباچہ خوان خلیل بادشاہ مذکور کی فضیلت کی مختصر داستان ہے، ساتھ ہی اس میں نورس محل اور نورسپور کا ضمنی تذکرہ ہے، آخر میں ارکان دولت عادل شاہی کا بیان ہے، جن میں شاہ نواز خان، ملک قمی، حیدر ذہنی، مولانا فرخ حسین، شاہ خلیل اللہ اور خود ظہوری شامل تھے،

مؤلف شہ پارے لکھتے ہیں، (ص ۳۵)

"اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں (عہد ابراہیم عادل شاہ ثانی میں) بہت سے اردو مصنفین موجود تھے، لیکن بد قسمتی سے ان کے متعلق بہت کم مواد موجود ہے، بہر حال راقم نے چار شاعروں کا پتہ چلایا ہے، جنھوں نے ابراہیم کے زمانہ میں عروج پایا، وہ چار شاعر بالترتیب یہ ہیں:-

آتشی، مقیمی، امین، نوری،

چونکہ دکنی میں بہت قبل ہی سے تصنیف ہونے لگی تھی، اور کچھ شعراء بھی اس میں نظمیں کہتے تھے، اس لئے ابراہیم عادل کے عہد میں اردو مصنفین کا وجود تسلیم کرنے میں کسی قسم کی قباحت نہیں، لیکن جن شعراء کا ذکر ڈاکٹر زور نے بیان کیا، اُن میں سے چند کا تعلق اس عہد سے نہ تھا، خصوصاً آتشی اور منقبی کا، اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں،

۱۔ مؤلف شہ پارے کو ان دونوں شاعروں کے حالات فتوحات کے ذریعہ ملے، اس کتاب کی تالیف کے وقت بقول ڈاکٹر موصوف آتشی[۱] "بہت ہی نوجوان تھا" فتوحات کا سنہ تصنیف ۱۰۲۰ھ[۲] سے ۱۰۲۵ھ تک ہو، اگر ان سنوں کے درمیانی سال میں بہت ہی نوجوان آتشی کی عمر ۲۵ سال مان لی جائے، پھر بھی ابراہیم عادل شاہ کی وفات کے وقت یعنی ۱۰۳۷ھ میں اس کی عمر کا ایک عشرہ بھی پورا نہ ہوگا، اس صورت میں اس کی شاعری کا عروج بادشاہ مذکور کے عہد میں کیونکر ممکن ہو سکتا ہے؟ اسی طرح مؤلف شہ پارے منقبی کی نسبت لکھتے ہیں کہ

"جس[۳] وقت فزونی نے اپنی تاریخ ختم کی ہے، یہ تقریباً نوجوان تھا"

ظاہر ہے کہ ۱۰۵۰ھ میں جو شخص تقریباً نوجوان ہوگا وہ ۱۰ سال قبل (یعنی وفات ابراہیم عادل کے وقت) تقریباً بچہ ہوگا، اس لحاظ سے وہ بھی ابراہیم کے عہد کا شاعر قرار نہیں پا سکتا،

۲۔ بساتین السلاطین میں فضلائے محمد عادل میں حسب[۴] ذیل پانچ فضلا کے نام گنائے گئے ہیں، ابراہیم منقبی، سید نور اللہ، حکیم آتشی، میرزا مقیم، میرزا دولت شاہ، اس سے صاف طور پر ڈاکٹر زور کے بیان کی تردید ہو جاتی ہے، ان فضلا میں سے ڈاکٹر موصوف نے دو کو ابراہیم عادل سے متعلق کیا ہے، اور نور اللہ منقبی میرزا دولت کو محمد عادل شاہ سے منسلک بتایا ہے، مگر ان وجوہ و قرائن کو

---

[۱] اردو شہ پارے ص ۳۰ [۲] فہرست مخطوطات فارسی ریو ج ۱ ص ۳۱۶، [۳] فتوحات ورق ۱۷ [۴] اردو شہ پارے ص ۳۵ (قلمی) ورق ۳۰۵ اب بساتین مطبوعہ ص ۳۲۳ بعد

نظر انداز کیا گیا ہے جن کی بنا پر ان پانچوں شاعروں کو دو درباروں میں تقسیم کیا ہے۔

۳۔ ڈاکٹر زور کے ماخذ میں فتوحات کو خاص درجہ حاصل ہے، اگرچہ اس کے پانچویں باب میں تین ذیلی سرخیاں ہیں، پہلی کے تحت صرف ایک خطاط کا حال درج ہے، دوسری کے ذیل میں چار شاعروں کے حالات بیان ہوئے ہیں، ان پانچوں کا تعلق ابراہیم عادل سے تھا، مگر تیسری ذیلی سرخی میں دو شاعر یعنی آتشی و مقیم مذکور ہیں جن کا تعلق محمد عادل شاہ سے تھا، ذیل میں تینوں ذیلی سرخیاں درج کی جاتی ہیں:

۱۔ گفتار[1] اندر بنر مندا سے کہ ہر یک وحید زمان خود بود و در عہد این بادشاہ عادل شاہ از جملہ خوش نویسان کہ در خدمت این بادشاہی بودند اشارہ خلیل اللہ بت شکن است"

ب۔ بیان[2] حالات شعرائے فرخ بیان و مداحان بلند قدر این دودمان عالی شان بیان احوال شاہ سواران میدان فصاحت و یکہ تازان عرصہ گاہ بلاغت، اشارہ بر روشن ضمیر این است کہ بناخن خیال در تاریکیہائے وجوہ گرہ ابروئے رموز غیبی کشودہ اند، گاہے در صورت نظم و گاہے در لباس نثر، اس کے ذیل میں ملک قمی، ظہوری، حیدر ذہنی اور مومنیا باقر کے حالات درج ہیں۔

ج۔ ذکر شعرائے[3] سخندان و مداحان این آستان،

" بلند فطرتانے کہ دقائق عالم لاہوتی را بہ رشتۂ خیال درآوردہ و مرسلۂ اعجاز نامیدہ و زیب گردن ناسوتیان ساختہ اند .... خصوصاً دو طبعان نادر کلامے کہ در جنب مداحان این دودمان والا بیان اند، دہ زبان خجستہ بیان ذکر محامد حضرت خاقان شہریار باستحقاق ثنا

۱؎ فتوحات ص ۲۰۹ ۲؎ ایضاً ص ۲۰۹

۳؎ فتوحات ص ۲۰۰

اس کے ماتحت آتشی اور میرزا محمد مقیم مذکور ہوئے ہیں، آتشی کا ذکر یوں شروع ہوتا ہے:-

"سر حلقۂ[1] بادہ نوشان بزم خیال، رموز آموختہ خلوت حال و مقال حکیم دانش پژوہ زیب محفل فرہنگی دوا نشی سید نیکو سیر حکیم آتشی ..... اکحال کہ در اوائل جوانی اند"

میرزا مقیم کا حال اس طرح بیان کرتا ہے،

"دیگر از مداحان[2] این دودمان دولت نشان میرزا محمد مقیم است، از نوبت پدر پریشان حال گردیدہ شدہ اید سفر را بر لذات وطن گزیدہ عازم سفر ہندوستان گردیدہ" "الحال بر درگاہ بادشاہ کسری جاہ از معروفان است و اکثر بہ الطاف خسروی سرافراز می گردد"

ان میں (أ)، (ب) کا تعلق عہد ابراہیمی سے ہے، اور (ج) کا محمد عادل شاہی سے، اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں،

۱- آتشی اور مقیم کا ذکر صیغۂ حال میں ہوا ہے، نیز مقیم کو درگاہ بادشاہ کسری جاہ میں بتاتا ہے، بادشاہ کسری جاہ سے مراد محمد عادل شاہ ہے، جس سے مؤلف فتوحات خود منسلک تھا،

۲- مقیم کا ایک قصیدہ[3] فتوحات میں منقول ہے، جس کا عنوان یہ ہے:-

"در صفت قطب زمانہ سید گیسو دراز قرین بہ اسم بادشاہ زمن"

قصیدہ کا مطلع مع چند درمیانی شعر کے درج ذیل ہے،

اے فضائے مرگہت جولانگہ عرش برین	خشت فرش آستانت آسمان ہفتمین
سید و مخدوم عالم شمع بزم کائنات	بادشاہ دین و دنیا بزرگ جان آستین

---

[1] فتوحات ص ۰۰۰ [2] ایضاً ص ۰۰۰ و ۰۰۰ [3] مقیم کے دو قصیدے درج ہیں، تین میں دوسرے قصیدہ

[4] سر وکا ورجل ۰۰۰ ص ۰۰۰

گیسو دراز کے سید محمد بر زبان | صاحب عالم لدنی گروہ از روی یقین
بلبل گلزار عرفان ہادی راہ نجات | مفتی بزم طریقت قاضی شرع مبین
پادشاہ صورت و معنی محمد شاہ زد | بوسہ بر خاک جنابش از رہ صدق و یقین
شد مریدے از مریدان شہ گیسو دراز | شاہ غازی سایۂ خورشید رب العالمین

ان اشعار سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ

ا۔ یہ محمد عادل شاہ کے نام پر لکھے گئے ہیں، شاہ غازی اسی کا لقب تھا،

ب۔ بادشاہ شاہ گیسو دراز کے مزار پر حاضر ہوا تھا، اور اُسی موقع پر یہ قصیدہ لکھا گیا،

ج۔ بادشاہ اُسی خاندان سے مرید بھی ہوا،

ملا ظہور نے محمد نامہ میں لکھا ہے کہ ۱۰۵۱ھ میں محمد عادل شاہ نے مزار شریف پر حاضری دی تھی، اور عرس مذکور میں بادشاہ کے ساتھ ملا ظہور بھی تھا، اُس نے بھی ایک قصیدہ لکھا تھا،

"در عرس[۲] مذکور راقم این نامۂ محمدی ہنگامہ قصیدہ غرائے مشتمل بر تعریف و توصیف روضۂ اقدس و ستایش حضرت بادشاہ غازی در سلک نظم کشیدہ بحضور اشرف گذرانید، و بہ عنایت خسروانہ مفتخر گردیدہ"

یہ تفصیل بعینہٖ مقیم کے قصیدہ پر پوری اترتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مقیم بھی حاضر آستانہ ہوا تھا

---

[۱] گیسو دراز کے خاندان سے نہ صرف عقیدت مندی ہی تھی، بلکہ محمد عادل شاہ کی ایک بہن، فاطمہ سلطانہ المعروف بہ بادشاہ صاحبہ کی نسبت شاہ حبیب اللہ بن شاہ ید اللہ سے جو شہ گیسو دراز کی اولاد میں سے تھے، ۱۰۴۱ھ ہجری میں ہوئی تھی، ابراہیم عادل شاہ کے اس عمل سے صاف ظاہر ہے کہ اس کو اس خاندان سے بے حد عقیدت تھی، (دیکھو بساتین السلاطین ۲۰۵، ۲۵۹)

[۲] محمد نامہ (قلمی) صفحہ ۱۵۱،

یہ بھی جاننا چاہیے کہ ظہیر کا بھی قصیدہ اسی زمین میں ہے، جس کے چند شعر درج ذیل ہیں، اس سے یہ پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ مقیم کی نظم اسی خاص موقع پر لکھی گئی، اور بحر اور ردیف و قافیہ کی پابندی یا تو بہ اشارۂ شاہی عمل میں آئی ہوگی، یا شعرائے وقت کے مقابلہ کے جذبہ سے یہ صورت رونما ہوئی ہوگی، ممکن ہے دوسرے شعراء کی بھی نظمیں ہوں لیکن وہ ہماری دسترس سے باہر ہیں،

روضۂ مخدوم عالم قبلۂ دنیا و دین	عالم آراگشتہ ہمچو طلعت رب العالمین
گنبد والائے او آمد گشت زیب کائنات	شد دل پیدا برائے سینۂ چرخ برین
قبۂ خورشید کاخش چوں شدہ عالم فروز	آشکارا گشت راز اولین و آخرین
بر در این روضۂ عالی "علی" با بہا	آیت فتح است در شان شہ نصرت قرین
خرم آں ساعت کہ او سے حضرت گیسو دراز	از برائے فتح باب کشور دنیا و دین
طالع شہ بین مرید حضرت مخدوم گشت	شاہ صاحب طالع گیتی ستان بادچنین

ظہور نے محمد نامہ میں ایک اور جگہ لکھا ہے کہ ۱۰۵۰ھ[1] ہجری میں پھر بادشاہ غازی گلبرگہ تشریف لے گیا، اور وہاں کے عرس میں شریک ہوا، اس موقع پر ظہور پھر ساتھ تھا، اور روضہ کی مدح اور بانی کی ستایش میں مدحیہ کلام[2] پیش کیا، لیکن مقیم کا متذکرۂ بالا قصیدہ بادشاہ کی اس زیارت سے متعلق نہیں کیونکہ وہ فتوحات میں منقول ہے، جو اس سنہ سے ۳-۴ سال قبل ہی مکمل ہو چکی تھی،

اس تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ مقیم کا تعلق محمد عادل شاہ سے تھا، ایسا بھی نہیں ہے کہ

---

[1] محمد نامہ (قلمی) ص ۳۵۰ - ۳۵۱ یہاں تاریخ ۱۰۵۰ھ درج ہے، مگر سرجادوناتھ سرکار نے لکھا ہے کہ تاریخ ۱۰۵۱ھ ہونا چاہیے، ڈاکٹر ریو نے فتوحات عادل شاہی کے حوالے سے لکھا ہے کہ محمد شاہ عادل نے ۱۰۵۱ھ میں سید گیسو دراز کے مزار پر حاضری دی (برٹش میوزیم کیٹلاگ (ص ۳۱۷) [2] ایضاً صفحہ ۳۵۲ اس موقع پر ترجیع بند لکھا تھا، جس کے پہلے بند کے چند شعر آخر مقالہ میں درج ہیں،

ڈاکٹر زور کا مقیمی، مقیم سے الگ ہو، کیونکہ انھوں نے فزونی ہی کے مقیم کو اپنا موضوع بنایا ہو،

۳- جب فزونی نے ابراہیم عادل شاہ کے شعراء کے حالات ایک سُرخی میں بیان کر دیئے تو پھر اُسی باب میں اُس عہد کے شعراء کی ایک دوسری ذیلی سُرخی قائم کرنا بے کار تھا، اس عبارت سے بھی آتشی اور مقیم ابراہیم عادل کے عہد کے شاعر قرار نہیں پا سکتے،

فزونی کی اس عبارت کے فریب خوردہ صرف ڈاکٹر زور ہی نہیں ہیں، بلکہ پروفیسر یاسو بھی ان کی طرح آتشی اور مقیم کو ابراہیم عادل شاہ کے درباری شعراء میں شمار کرتے ہیں، چنانچہ اپنے مقالہ بعنوان شعرائے عہد ابراہیم عادل شاہ ثانی[1] میں انھوں نے ان دونوں کو ملک قمی، ظہوری، حیدر ذہنی، باقر، اور خلیل اللہ کی صف میں کھڑا کیا ہے، ان کو بھی غلط فہمی صرف اسی بنا پر ہوئی کہ وہ تذکرہ بالا دوسری اور تیسری ذیلی سرخیوں میں فرق نہ کر سکے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان دونوں سرخیوں کے ذیل کے شعراء ایک ہی ساتھ شامل کر دیئے گئے، اسی طرح ڈاکٹر ریو نے برٹش میوزیم کے کیٹلاگ میں فتوحات عادل شاہی باب پنجم[2] کو ابراہیم عادل شاہ کے شعراء پر مشتمل بتایا ہے، حالانکہ جیسا بیان ہو چکا ہے اس باب میں وہ دونوں شاعر بھی شامل ہیں جن کا تعلق محمد عادل شاہ سے تھا، (باقی)

---

[1] انڈین ہسٹاریکل کمیشن ریکارڈس (جرنل) ۱۹۳۹ء جلد ۱۶ ص ۱۵۰ تا ۱۶۳ [2] فہرست مخطوطات فارسی درموزۂ برطانیہ (ریو) ج ۱ ص ۳۱۷،

دلی اور لکھنؤ کی زبان

از

جناب شوکت سبزواری ایم اے لکچرار اردو ڈھاکہ یونیورسٹی

گذشتہ دسمبر کے "معارف" مین میرا ایک مختصر سا مقالہ "لکھنو کی زبان" کے عنوان سے شائع ہوا تھا، عام طور سے لوگ سمجھتے ہین کہ لکھنو کی زبان بنیادی طور پر دلی کی زبان سے مختلف ہے، اور لکھنو کو دلی سے الگ جو مستقل اور آزاد ادبی دبستان کی حیثیت حاصل ہے، وہ زبان کے اس اختلاف کی وجہ سے ہے، مین نے اس مقالہ مین اس عام خیال کا رد کیا تھا، اور بتایا تھا کہ دلی اور لکھنؤ کی زبان مین کوئی فرق نہین، ان دونون تہذیبی مرکزون کی زبان بنیادی طور پر ایک ہے، اس سلسلہ مین اُن صرفی و نحوی اصول کا ذکر بھی آگیا تھا جنھین لوگ "لکھنوی زبان" کی خصوصیت بتاتے ہین، اور جو دلی اور لکھنو مین بولی جانے والی زبانون کا مابہ الامتیاز ہین، زبان کی وحدت پر زور دینے کے لئے مین نے ان اصول کی لسانی تاریخ بھی دیدی تھی، بحث خالص علمی اور لسانی تھی، مین جو سمجھتا تھا بغیر کسی جھجک کے لکھ گیا تھا، اس مین دلی دوستی، اور لکھنو دشمنی کا کوئی شائبہ نہ تھا، مجھے کیا معلوم تھا کہ اگلے وقتون کے لوگ اس پر بگڑ جائین گے، اور میری سچی اور ٹھوس علمی بنیادون پر استوار تحریر کو لکھنوی زبان کی تحقیر اور اہالیان لکھنو کی تنقیص تصور فرمائین گے،

بزرگ محترم بنگالہ ... [illegible] ... لکھنو کے ... [illegible]

وہ خود بہت برہم ہوئے، اور اپنی بزرگی اور پیرانہ سالی کا خیال تک نہ کیا، لکھنؤ کی حمایت میں خم ٹھونک کر میدان میں آگئے، لیکن مجبور تھے کرتے کیا تحقیق کا میدان اور خالص علمی اور لسانیاتی بحث، دخل دیں تو کیونکر، اور کریں تو کیا، بالآخر لکھنؤ والوں کی طرح چلتے فقروں سے کام چلایا، مجھے بُرا بھلا کہہ کر دل کی بھڑاس نکالی، دلی کے نادان دوست کی پھبتی کسی، نمایشی انصاف اور تملق کا طعنہ دیا، اور جب اس سے بھی دل ٹھنڈا نہ ہوا، تو ڈانٹ بتائی کہ اگر میں یہ کہوں اور وہ کہوں "تو پروفیسر صاحب کو نعلین جھانکنے کے واسطے (واسطے کی ایک ہی کہی) نہ بن پڑے" اور اگر یہ اور اضافہ کردوں تو پروفیسر صاحب پر راہ فرار بھی مسدود ہو جائے" خدا نے بڑی خیر کی کہ نواب صاحب صرف ڈانٹ بتا کر رہ گئے، ورنہ مجھے نعلین جھانکتے نہ بن پڑتی، اور راہ فرار مسدود ہو جاتی، تو بڑا غضب ہوتا، نواب صاحب کا ٹکر ٹکر منھ تکتا اور دم نہ مارتا،

نواب صاحب کی ساری تحریر اعجوبہ ہے، اس میں سب کچھ ہے، غم و غصہ کی لہریں ہیں، غلط فہمیوں کی تہیں ہیں، معصومانہ اعتراف شکست ہے، زبان کے مسئلوں سے افسوسناک بے خبری ہے، داؤں پیچ اور پینترے ہیں، پُرکارانہ سادگی ہے، ان میں سے غم و غصہ کی لہر تو آپ نے دیکھ لی کہ ایک خالص علمی اور لسانی بحث میں نواب صاحب کیسے آپے سے باہر ہوئے ہیں، اور شاید یہ اسی کا اثر ہے کہ نواب صاحب جو لکھنؤ کے مستند زبان داں ہیں کچھ ایسے سٹ پٹائے کہ بیچاری اردو کی ٹانگ توڑ کر رکھدی، میں اُن کے اسی مضمون سے زبان و بیان کی نوابی شان دکھاتا ہوں، سب سے پہلے تو وہی اوپر والا جملہ لیجئے :-

"پروفیسر صاحب کو نعلین جھانکنے کے واسطے نہ بن پڑے"

ہم اسے یوں کہتے ہیں، نعلین جھانکتے نہ بن پڑے، یا نعلین جھانکنے کے سوا کچھ نہ بن پڑے، ایک مقام پر ارشاد ہوا ہے :-

"دہلی کے خاندان کے خاندان مثلاً لکھنؤ میں آباد ہو گئے؛"

کیا یہی وہ ادائیں ہیں جو لکھنؤ نے اس دور کی کی ہیں، اگر یہ ادائیں ہیں تو شتر گربہ کیا ہیں، دہلی کے خاندان مثلاً کر لکھنؤ میں آباد ہو گئے، سبحان اللہ؟ کہیں یہ مقصد تو نہیں کہ دہلی کے خاندان کے خاندان منتقل ہو کر لکھنؤ چلے آئے، اور یہاں بس گئے، کہنا یہ چاہتے تھے کہ پروفیسر صاحب اردو کو اودھی سے متاثر بتاتے ہیں، اور کہہ یہ گئے،

"پروفیسر صاحب اردو کو اودھی سے متاثر کرتے ہیں"

اسلوب بیان کے ڈھیلے پن کی شاید اس سے بڑھ کر مثال پیش نہ کی جا سکے، "پھر لکھنؤ کی اردو کو اودھی کا پروردہ ثابت کرنے کو فرماتے ہیں" یہ "کو کو" کیا؟ یوں کہتے تو کیا برا تھا، "لکھنؤ کی اردو اودھی کی پروردہ ہے، اسے اس طرح ثابت کرتے ہیں" یہ تو تھا طرز و اسلوب نگارش، اب زبان کی تراش خراش بھی ملاحظہ فرمائیں:-

"اس مغربی ہندی میں پنجابی بھی سمو گئی ہے،"

یہاں سمونا اثر صاحب نے اردو محاورے اور روزمرہ کے خلاف لازم استعمال کیا ہے، یہ متعدی ہے، اس کے اصلی معنی ہیں سرد پانی میں گرم پانی ملانا، مطلقاً ملانے اور آمیزش کرنے کو بھی سمونا کہتے ہیں، سمو گیا اور سمو دیا، دونوں طرح صحیح ہے، لیکن دونوں صورتوں میں متعدی ہی کے معنی ہوتے ہیں

ع پانی اشک گرم نے مرے دریا سمو دیا

میر درد فرماتے ہیں:-

میں گریہ گرم و سرد زمانہ سمو گیا

مضمون کے آغاز میں "بچھلا" ایک لفظ استعمال ہوا ہے، یہ "دم بچھلا" ہونا چاہیے یا "پچھلا"، "پچھلا" "پچھ" اردو میں پیچھے کی ضد ہے، مگر اثر صاحب نے اس کے معنی تابع لیے ہیں، تو یہ ان کی اپج ہے، وہ

محاورے انھوں نے غلط استعمال کئے ہیں، "آنکھوں میں دھول جھونکنا" غلط "خاک جھونکنا" صحیح، کس بہتے پہ تاپانی" اہل زبان نہیں بولتے، "اس بہتے پر تا پانی" کہتے ہیں، اثر صاحب نے عامیانہ، "عوامی" میں فرق نہیں کیا، "رئیسانہ ٹھاٹ باٹ" پر اعتراض فرماتے ہیں، کہ

"یہ عامیانہ زبان ہے اور بقول ایک دوسرے دہلوی پروفیسر کے دلی والوں نے زبان سیکھی ہی عوام سے ہے"

(عوام سے سیکھی گئی ہے، اس لئے عامیانہ ہے) نواب صاحب کو عوام سے اتنی نفرت ہے، تو وہ عوام کی زبان کیوں بولتے ہیں، عوام کے ہاں عامی عام کی طرف منسوب اور عوامی کا مترادف ہے، خواص اور اہل علم کی زبان میں عامی عارف کی ضد ہے، اور جاہل کے معنی میں ہے، اور "عمی" (اندھاپن اور جہالت) سے اسم فاعل ہے،

اب ذرا غلط فہمیاں ملاحظہ فرمائیں، فہرست طویل ہے، میں مثلاً ایک دو کا ذکر کروں گا، میں نے تحریک اصلاح زبان پر بحث کرتے ہوئے لکھا تھا کہ دلی کا کلام محمد شاہ کے عہد میں دلی پہنچا، تو دلی والوں کے دل میں شوق پیدا ہوا کہ وہ اس زبان میں شعر کہیں، دلی کی زبان شاہجہان آباد کے محاورے اور روزمرہ کے خلاف تھی، شروع شروع میں تو حاتم اور ان کے رفقا، آرزو و فغان وغیرہم نے ولی کا تتبع کیا، اور اسی کی زبان و طرز بیان میں شعر کہے لیکن بعد میں خاص طور سے حاتم کو اس کا احساس ہوا کہ وہ جو زبان استعمال کر رہے ہیں، شاہجہان آباد کے محاورے کے خلاف ہے، اس کے بعد انھوں نے اپنی روش بدلی، اور دکنی الفاظ، محاورے اور مخصوص استعمالات ترک کرنے شروع کئے، اصلاح زبان کی تحریک کا آغاز یوں ہوا، اردو ادب کی تاریخ کا یہ ایک مشہور واقعہ ہے، جسے بچہ بچہ جانتا ہے، مشہور تذکرہ نگار کمال کا بیان ہے، اور اس کا اعتراف دبی نا سی کو بھی ہے کہ دکن کی زبان کا اثر شمالی ہند کے شعرا، پر دلی کے زمانے سے بہت پہلے شروع ہو گیا تھا۔

چنانچہ اس نے لکھا ہے۔

"محمد افضل (جھنجانوی) نے اپنی مشہور نظم بکٹ کہانی دکن کی اردو میں لکھی، اس لئے کہ اس وقت اس کے سامنے شاعری کا کوئی نمونہ نہ تھا، اور ریختہ مقبول نہیں ہوا تھا"

اسی فاضل نے حاتم کے بارے میں لکھا ہے

"ولی کا دیوان دہلی پہنچنے کے بعد اوس نے یہ فیصلہ کیا کہ اسے اس زبان میں لکھنا چاہئے اور دوسرے شاعروں نے اس کی تقلید کی" (بحوالہ اردو جلد سوم ص ۵۱۷)

زور کہتے ہیں کہ

"اس کی (حاتم) زبان اور ترکیبیں واضح کرتی ہیں کہ دہلی میں اردو شاعری کی ابتدا اوّل اوّل ولی کے کلام کی ہو بہو تقلید میں کی گئی تھی" (ہندوستانی ۱۹۳۲ء)

تذکرۂ بے جگر میں ہے، جس کا مخطوطہ انڈیا آفس میں ہے:۔

"چون درسنہ اثنا جلوس محمد شاہی دیوان او (ولی) بہ دہلی رسید موزون طبعان بلند فکر و عالی تلاشان ہم عصر مثل حاتم و آبرو و فغان وغیرہ بہ تتبع زبانش ہم زبان شدند"

یہ چند حوالے ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ ولی کا تتبع کرنے والوں نے صرف شعر کی روش اور اسلوب ہی میں اوس کی تقلید نہیں کی، بلکہ انھوں نے زبان بھی وہی اختیار کی، جو ولی کی تھی اب اصلاحی تحریک کے امام حاتم کی زبانی سنئے کہ انھوں نے اس زبان کی جو ولی کے اثر سے دہلی میں پھیل گئی تھی، کیا اور کیسے اصلاح کی، فرماتے ہیں

"دہ بارہ سال سے میں نے ان الفاظ کو (دکنی الفاظ) ترک کر دیا ہے اور عربی و فارسی الفاظ جو کثیر الاستعمال ہیں، اور دہلی کا روزمرہ جسے "میرزایان ہند اور فصیح گویان رند"

سبھی سمجھتے ہین اختیار کر لیا ہے ۔۔۔۔ صرف روزمرہ جو عام فہم بھی ہے ، اور فاحش بھی ہی''
(دیباچہ دیوان ناد علی و اسیر لکھنوی مرتبہ کشیلا گرگ)

کتنی بڑی غلط فہمی ہے کہ ہمارے نواب صاحب جو خیر سے سخندان ہونے کے ساتھ ساتھ سخن سنج بھی ہین سمجھے اس ساری بحث کا مطلب یہ کہ زبان کی اصلاح کرنے والون نے ولی کے کلام کو اصلاح سے مزین کیا ، اردو مین اصلاح زبان کی تحریک کا آغاز حاتم و مظہر سے ہوا ، اور اختتام ناسخ پر ۔ کیا آثر صاحب تحریک کے اس پورے سلسلے سے ناواقف ہین ، کیا انھون نے لکھنوی ہونے کے باوجود ناسخ کی لسانی اصلاحون پر فخر نہین کیا ؟ مین نے اس تحریک کا پس منظر دیکھ کر بتایا تھا کہ اس کی ضرورت کیون پیش آئی ، کس لئے چند الفاظ اور محاورے ان مصلحین نے متروک قرار دیے ، اگر وہ ہماری زبان کے تھے ، اور عام طور سے بول چال مین آتے تھے ، اس کے جواز کے لسانی اسباب کیا ہین ، اصلاح کسی فساد کی ہوتی ہے ، یہ فساد اردو مین کہان سے آیا ، اور کیسے آیا ؟ مین نے عرض کیا تھا کہ یہ دکنی اردو کے اثر سے پیدا ہوا ، ولی کے ساتھ یا اس سے پہلے دکن کی نامانوس زبان دہلی پہنچی ، دہلی والون نے شعر گوئی کے شوق مین اس کی تقلید کی ، اور یہ بگاڑ ان کی زبان مین راہ پا گیا ، اس لئے مظہر میر ، میرزا اور ناسخ نے زبان کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا ، عوام تو پہلے ہی ان الفاظ و محاورات سے آشنا تھے ، خواص نے البتہ دکنی شعراء کی تقلید مین اس خس و خاشاک کو گوارا کیا تھا ، وہ بھی ترک کرنے لگے ، اور اردو زبان عوام کی روزانہ بول چال کے مطابق ڈھلنے لگی ، قائم کا یہ شعر تو آثر صاحب کو یاد ہی ہوگا ،

قائم مین غزل طور کیا ریختہ ورنہ اک بات لچر سی بزبان دکنی تھی

اثر صاحب بتائین کہ قائم نے ولی کے کلام کو غزل طور کیا تھا ، یا ریختہ کو !!

اس سے بھی بڑی غلط فہمی کا شکار ''ہمارے لکھنوی'' دانا دوست'' اس مقام پر ہوے جہان مین نے لکھنو کی زبان پر اودھی اثرات دکھائے ہین ، اور اس کے اسباب بتائے ہین ، مین نے لکھا تھا کہ لکھنو

اور اس کے آس پاس کا علاقہ اودھی (یا) اس کے حلقے کی دوسری بولیوں کا علاقہ ہے، یہاں کے
عوام کی زبان اردو نہ تھی، یہ پوربی بولتے تھے، (اور آج بھی بولتے ہیں) گھروں اور گلیاروں میں اس
کا سکہ چلتا تھا، اثر صاحب ان میں سے کسی چیز کا بھی انکار نہ کر سکے، آخر وہ اس حقیقت کو کیسے جھٹلاتے،
اس کے بعد یہ جملہ تھا،

"دربار میں اردو بولنے والوں کے گھربار کی زبان پوربیا تھی"

اس پر ان کا اعتراض ہے، فرماتے ہیں،

"کس قدر مضحک ہے، یہ ادعا (اجی حضرت دعویٰ کہئے، شوکت) کہ وہی لوگ جو دربار
میں فصیح اردو بولتے تھے، گھر پہنچتے پہنچتے گنوار ہو جاتے تھے،

بات صاف اور سلجھی ہوئی تھی، اردو ان چند اونچے گھرانوں کی زبان تھی، جو بقول حضرت اثر
مذکر لکھنؤ میں آباد ہو گئے تھے، لکھنؤ میں صرف یہ چند گھرانے ہی تو نہ تھے، پورا شہر آباد تھا، وہاں
کے اصلی باشندے بھی تھے، اور یہ بڑی تعداد میں تھے، یہ لوگ کہاں بستے تھے، اور کون سی زبان بولتے
تھے، نوابوں کی ڈیوڑھیوں پر ملازم کون تھے، کیا وہ بھی نواب ابن نواب تھے، مامائیں، خواصیں، اور
اصیلیں کہاں سے درآمد کی جاتی تھیں، مہریاں اور کہاریاں کہاں سے آتی تھیں، یہ سب لکھنؤ کی
نہیں تھیں تو کہاں کی تھیں، کیا ان اونچے گھرانوں کے افراد نے اودھ میں شادیاں نہیں کیں، کیا ان کے
حرم سرا میں لکھنؤ والیاں نہیں تھیں، ان کے ساتھ دربار میں اردو بولنے والے ظاہر ہے، فصیح اردو
میں بات نہ کر سکتے ہوں گے، اور نادانستہ پوربی زبان کے بہت سے الفاظ اور محاورے، ہمارے
فصحا کی زبان [illegible] ہوں گے آج یہ الفاظ اور محاورے لکھنوی اردو کا جزو
بنے ہوئے ہیں،

یہ بھی نواب صاحب نے خواب کتنا...

"لکھنؤ جانے والون کا وطن تو لکھنؤ ہو گیا، مگر جس زبان کو وہ ہمراہ لائے تھے، وہ اجنبی رہی، اور لکھنؤ اس کا وطن نہ ہو سکا،"

کس کم بخت نے کہا کہ اردو لکھنؤ کی نہ ہوئی ہوئی(؟) ایسی ہوئی کہ اس پر لکھنؤ کی آب و ہوا، تہذیب و تمدن، بول چال، مزاج و منہاج، رنگ و آہنگ ہر چیز کی ایک گہری چھاپ لگ گئی، ہم اس چھاپ کو دھونا چاہتے ہین، اور اس مین اگلی سی سادگی اور لوچ پیدا کرنا چاہتے ہین، برا ہوان لوگون کا جو یہ بھول جاتے ہین کہ وہ خود دلی کے ہین، ان کی زبان دلی کی ہے، اُن کے آبا و اجداد دلی کے ہین، میر انیس عمر بھر لکھنؤ مین رہے، مگر اپنی زبان کو غیر صالح آمیزش سے پاک رکھا، ان کے گھر کی اردو حضرات لکھنؤ کی اردو سے الگ تھلگ رہی، اپنی اصلیت بھولنے والون کو مین کیا کہون۔

اور ہان یہ کیا کہا کہ گھر پہنچتے پہنچتے گنوار ہو جاتے تھے، کیا یہ ناممکن بات ہے، مین روزانہ اپنے بعض ساتھیون کو دیکھتا ہون کہ وہ یونیورسٹی سے گھر پہنچتے ہی آوت جاوت کس شروع کر دیتے ہین، اور اثر صاحب کے لفظون مین گنوار بن جاتے ہین، یہ بھی اپنے کو لکھنؤ کی بتاتے ہین اور اس پر فخر کرتے ہین کہ وہ اہل زبان ہین، جو بات روزانہ مین اپنی آنکھون سے دیکھتا ہون اثر صاحب کی خاطر اسے کیسے جھٹلاؤن،

چند مثالیں اعتراف شکست کی یہ ہین، مین نے عرض کیا تھا کہ اہل لکھنؤ عربی مونث الفاظ کو جمع کی صورت مین مذکر بولتے اور لکھتے ہین، اثر صاحب فرماتے ہین یہ لکھنؤ والون کی آنچ ہے، اور یہ اپج میرے ہوش کی بات ہے، چلئے بات ختم ہوئی، نواب صاحب [illegible] کی بات تھی، اس لئے انھون نے اس کا اعتراف کر لیا، کچھ ایسی اپج بھی ہین، جو غالبا نواب صاحب کے ہوش سے پہلے کی ہین، اس لئے لیکن اس کا ہوش نہین، نواب صاحب فرماتے ہین مین ان لوگون مین ہون جو اس

قاعدے کی سختی سے پابندی نہیں کرتے" بڑی مسرت کی بات ہے کیا اچھا ہو کہ وہ لکھنوی زبان کی دوسری بدعتوں سے بھی اسی طرح بیزار ہو جائیں تاکہ اردو کے اصلی مرکز دلی سے الگ لکھنؤ میں ڈیڑھ اینٹ کی جو مسجد ضرار بنائی گئی ہے، وہ اردو کی وحدت لسانی کو ضرر نہ پہنچائے، ایک دوسرا اعتراف نواب صاحب نے بڑی وسعت قلب کے ساتھ فرمایا ہے، کہتے ہیں یہ ہزار بار صحیح کہ "نا" علامت مصدر کو فاعل کا تابع ہونا چاہئے، (اثر صاحب فاعل اور مفعول میں فرق نہیں کرتے "نا" علامت مصدر متعدی افعال میں مفعول کے مطابق ہوتی ہے، اور یہ نزاع متعدی افعال میں ہے) مذکر ہے، تو "نا" اور مونث ہے تو "نی" لکھنؤ والے دونوں صورتوں میں "نا" لاتے ہیں، مصدر میں تذکیر و تانیث کے قائل نہیں، یہ بھی جلال لکھنوی اور ان کے بعض معاصرین کی اپج ہے"،

پہلے دو بڑے فرق تھے، اہل دہلی ہمیشہ عربی زبان کے ان مونث الفاظ کو جن کی جمع "ات" کے اضافے سے بنتی ہے، جمع کی صورت میں مونث لکھتے ہیں، آپ بھی مونث لکھئے، دوسرے "نا" (علامت استقبال) میں جنس کا فرق کرتے ہیں، مونث کی صورت میں مونث اور مذکر کی صورت میں مذکر، آپ بھی اس کی پابندی کیجئے، اور سختی کے ساتھ اس پر عمل کیجئے، لیکن مجھے اثر صاحب کے قول پر اعتماد نہیں، وہ دب کر اور بحث میں زچ ہو کر اکثر اپنی غلطی کا اعتراف کر لیتے ہیں، لیکن اس پر عمل نہیں کرتے، اپریل ۱۹۳۲ء کے ہندوستانی" میں جمیل قدوائی کے مجموعۂ کلام "نقش و نگار" پر انھوں نے تبصرہ کیا تھا، یہ اس وقت میرے سامنے ہے، اس میں "نا" (علامت مصدر و استقبال) فاعل (بقول اثر) کے خلاف مذکر اور مفرد آئے ملاحظہ ہو،

"معائب و محاسن دونوں دکھانا (دکھانے) چاہئے (چاہئیں) (ص ۲، ۲ سطر ۱۰) فہرست پیش کرنا مقصود نہیں (ص ۵، ۲ سطر ۱) دہی محبت نکلتی ہے، جو ایک استاد کو اپنے شاگرد سے ہونا چاہئے" دلی کے جملہ میں خصوصیات کو مذکر لکھا ہے اور "نی" کی جگہ "نا" ہے،

اس مقدمے کے بعد جلیل کے خصوصیات کلام سے بحث کرنا تحصیل حاصل ہے۔

(ص ۲۷۵ سطر ۱۸)

اثر صاحب نے رسالہ شاعر اکتوبر ۱۹۵۱ء میں صاف صاف اقرار کیا تھا کہ صرف ایک جملے میں جو عوام بولتے ہیں "برسیں ہو گئیں" "برسیں" آیا ہے۔ "معارف" میں اس سے بھی مکر گئے، فرماتے ہیں

"میں نے کسی ثقہ کو (یعنی نواب کو شوکت) برسیں بصیغہ جمع بولتے نہیں سنا"

زبان بھی کوئی روایتِ حدیث ہے کہ بولنے والا ثقہ ہو تو مانو ورنہ انکار کر دو، یہاں تو عوام ہی سب کچھ ہیں، انہی کے دربار سے لفظوں کو چلن ملتا ہے، اور بقول ایک ماہر لسانیات کے زبان کے معاملے میں چلن بڑی سند ہے، یہی ایک معیار یا کسوٹی ہے جس سے کسی لفظ کے ٹکسالی ہونے کا پتا چلتا ہے، اس کی صحت اور فصاحت پہچانی جاتی ہے، اس سلسلے میں اثر صاحب سے ایک لطیفہ ہوا ہے، فرماتے ہیں:-

"برسیں برس کی جمع نہیں، بلکہ برسوں کی تانیث ہے" (شاعر اکتوبر ۱۹۵۱ء)

ٹھیک بالکل ٹھیک "عورتیں" بھی تو عورت کی جمع نہیں، عورتوں کی تانیث ہے، زبان کے یہ نکات لطائف اور معارف بیچارے "دلی والے پروفیسر" کیا جانیں "عامی" جو ہوئے،

ایک نکتہ سن رکھیں "نا" اردو میں دو ہیں، ایک علامت مصدر دوسرے علامت استقبال مثلاً "بات کرنا دشوار ہو گیا، روٹی کھانا مشکل ہے، نماز پڑھنا آسان ہے، ان میں "نا" مصدری ہے، "تجھے تعزیر دینی ہے، کلیاں بھیجنی ہیں، ان میں "نا" (جو "نی" ہو گیا ہے) استقبالی ہے، یہی "نا" فارسی "کردنی" اور سنسکرت "کرنی یم" میں ہے، یہ استقبالی "نا" تذکیر و تانیث کی حالت میں بدلتا تھا، اس کی دیکھا دیکھی فصحائے دہلی و لکھنؤ نے "نا" مصدری کو بھی حالتِ مؤنث میں بدلنا شروع کر دیا، اور "بات کرنا" کو "بات کرنی" اور "روٹی کھانا" کو "روٹی کھانی" کہنا شروع کر دیا، جلال مرحوم نے اس کے خلاف

آواز اٹھائی، اور یہ تجویز پیش کی کہ "نا" مصدری کو "نا" استقبالی کو "نہیں" بدلنا چاہئے، اور مذکر و مونث دونوں حالتوں میں "نا" رکھا جائے، اس تجویز کا یہ اثر ہوا کہ متاخرین اہلِ لکھنؤ نے حضرت اثر صاحب کے نقاد، اسی میں ہیں "نا" استقبالی کو بھی غیر منصرف بنالیا، اور مونث کی حالت میں بھی "نا" رکھنے لگے، یہ اُن کی غلطی تھی، اور شاید پرانے شخصوں یعنی دلی والوں کی مخالفت میں امیر مینائی کا شعر ہے،

باغباں کلیاں ہوں ہلکے رنگ کی بھیجنا ہیں ایک کمسن کے لئے،

یہاں "بھیجنی" ہونا چاہئے، یہ "نا" مصدری نہیں استقبالی ہے، حضرت اثر کا یہ جملہ میں اوپر لکھ آیا ہوں، "وہی محبت جو ایک استاد کو اپنے شاگرد سے ہونا چاہئے" یہ "نا" بھی استقبالی ہے

تیسری بحث یعنی زبان کے مسئلوں سے بے خبری بڑی اہم ہے، ایک ادیب اور نقاد کے لئے ان مسئلوں کا جاننا ضروری ہے، ان کے جاننے ہی سے ایک عامی اور عالم میں فرق ہوتا ہے، جو ان سے بے خبر ہے، وہ عالم نہیں "عامی" ہے، اس کی زبان "عامیانہ" ہے، اس کے فیصلے ناقابلِ اعتبار ہیں، اس کا ذوق صحت و فصاحت کے فرق و تمیز سے محروم ہے، "نے" کے متعلق میں نے تفصیل سے لکھا تھا کہ "بولا" متعدی کے آلی فاعل کے (agent) "نے" آنا چاہئے، اور "وہ دو جملے بولا" "مرد جھوٹ بولا" گو "اس نے دو جملے بولے" اور "مرد نے جھوٹ بولا" یوں کہنا چاہئے، اثر صاحب اس پر تبصرہ فرماتے ہیں،

"پروفیسر صاحب نے غور نہیں فرمایا کہ فرق دراصل "وہ" "اُس" کے استعمال کا ہے، "وہ" کے ساتھ "نے" آ ہی نہیں سکتا، اور "وہ" پر نہ تو ان کا اعتراض ہے، نہ ہو ہی سکتا ہے،

"اس" "وہ" کی غیر فاعلی حالت ہے، جہاں "وہ" پر "نے" "سے" "میں" "پر" وغیرہ حروف میں سے کوئی حرف آیا، اور "وہ" "اس" ہوا، جیسے "وہ بولا" "مجھ نے نہیں" "اس نے جھوٹ بولا" "نے" آتے ہی "وہ" روپ بدل کر "اس" ہو گیا، میرا اعتراض "وہ" پر نہیں "نے" نہ لانے پر ہے، یہ دوسری بات ہے کہ "نے" آجانے کے بعد "وہ" "وُہ" نہ رہے "اس" ہو جائے، تنہا تو سوچا ہوتا کہ "مرد جھوٹ بولا" اس پر بھی مجھے اعتراض ہے،

یہاں تو سرے سے نوبت ہی نہیں، اگر دو سطر آپ کو مجت ہو تو اسے چھوڑیئے، "میں دو جملے بولا"
کو "میں نے دو جملے بولے" یوں کہیئے، اس میں تو دو اماں کا فرق نہیں، اس میں کیا اعتراض ہے؟ آپ
کو "نے" سے پنجابیت "جھانکتی معلوم ہوتی ہے، اور مجھے "میں دو جملے بولا" سے اودھیت ٹپکتی نظر آتی ہے،
... زبان کے عام اصول ہیں، اردو میں "نے" ہر فعل متعدی کے فاعل (ذاتی) پر آتا ہے، "میں دو
جملے بولا" میں بولا بھی متعدی ہے، پھر "نے" کیوں نہ آئے، آپ زبان کے عام اصول نیز اہل زبان
کے عام استعمال کی علامت "نے" ترک کر دیتے ہیں، اس لئے ہم آپ کی اس انوکھی حرکت کو اودھیت
بتاتے ہیں، ہم زبان کے اصول اور مزاج کے مطابق بولتے اور لکھتے ہیں، ضد کی دوسری بات ہے، ورنہ
آپ ہمارے اس فعل کو پنجابیت سے کیسے تعبیر کر سکتے ہیں، کیا صرف "نے" آجانے کی وجہ سے؟ اگر
یہ بات ہے تو آپ آج سے عہد کر لیجئے "کرنے" کا ہرگز استعمال نہ کریں گے، تب خوشی کے ساتھ
پنجابیت کا الزام دیجئے گا،

"بولا" تو لازم بھی ہوتا ہے، پڑھا تو کسی منطق سے بھی لازم نہیں، آپ کے عالم و عامی سبھی
اس کو بغیر "نے" استعمال کرتے ہیں، اور "اس نے خوب پڑھا" کو "وہ خوب پڑھا" کہتے ہیں، (افادات
نظم طباطبائی مطبوعہ نگار دسمبر ۱۹۳۵ء ص ۳۰) "خوب پڑھے ہیں" اکثر لکھنویوں کی زبانی سنا گیا ہے"
اودھیت نہیں تو اور کیا ہے، بہادر شاہ ظفر کا یہ شعر لکھ کر

ہم نے ہے اس کی ادائے ناز پہچانی ہوئی   چال پہچانی ہوئی آواز پہچانی ہوئی

حضرت اثر فرماتے ہیں کہ

"دہلی کی اردو پاس کی پڑوسن پنجابی کے کتنے ردے جے ہوئے ہیں"

غلط! سراسر غلط! یہ دہلی کی اردو نہیں، دہلی والے ہرگز اس طرح نہیں بولتے، جلال کی
طرح یہ ظفر کی اپج ہے، مولانا آزاد کے دو ایک جملوں کو چھوڑ کر جو بقول مولانا قادری عمر بھر پنجاب

ہیں رہنے کے سبب سے پنجابی روزمرہ بولنے لگے تھے، کسی اور دہلوی اہل قلم کے یہاں اثر صاحب 'نے' کا یہ استعمال نہ دکھا سکیں گے، مولانا نظم طباطبائی کی رائے بھی یہی ہے، وہ تو کٹر لکھنوی ہیں، حضرت اثر ان کی رائے کے سامنے ضرور سر جھکا دیں گے، وہ فرماتے ہیں کہ دہلی کے تمام شعرائے متوسطین ذوق، مومن، غالب نے اس محاورے سے احتراز کیا ہے، اور ان کے بعد تسلیم، صابر، مجروح، اور داغ نے کہیں بھی اس طرح 'نے' کو استعمال نہیں کیا، سالک دہلوی مرزا نوشہ کے ممتاز شاگردوں میں تھے، حیدرآباد میں مرحوم ہوگئے، اکثر ان کا کلام میں نے سنا ہے، مجھے یاد نہیں پڑتا کہ اس طرح 'نے' کا استعمال انھوں نے کیا ہو،

حضرت اثر دریافت فرماتے ہیں کہ اگر لکھنوی اردو اودھی زدہ ہے، اور اودھی میں تذکیر و تانیث کا کوئی معیار نہیں، تو یہ اودھی زدہ اردو الفاظ و اسماء کی تذکیر و تانیث کے اصول منضبط کرنے میں اتنی منہمک کیوں ہے؟ اجی حضرت! تذکیر و تانیث کے اصول منضبط کرنا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ اودھی زبان بولنے والے لفظوں کی فطرت، بناوٹ اور مزاج سے ناواقف ہیں، وہ ان کی جنس نہیں پہچانتے اور شاید اسی لئے اصول اور ضوابط کے محتاج ہیں، گرامر کے بارے میں اتنی بات تو سبھی جانتے ہیں کہ قریب قریب ہر زبان کی گرامر غیروں نے لکھی، اہل زبان نے ہمیشہ اس کی طرف سے غفلت برتی، انھوں نے اپنے ذوق کو اپنا رہنما بنایا، عربی کی قدیم ترین گرامر سیبویہ کی کتاب ہے، جو عجمی تھا، فارسی کی ابتدائی گرامر ہندوستانیوں نے لکھی اور ہماری اردو زبان کی گرامر یورپ کے مشرق دانوں نے، زبان اصول اور ضابطے بنانے سے نہیں آتی، اور نہ یہ اس کا ثبوت ہے، کہ اصول بنانے والا زبان دان ہے، اصول اہل زبان کے روزمرہ کو دیکھ کر بنائے جاتے ہیں، اثر صاحب بھول گئے، انھوں نے خود شاعروں والے مضمون کے آخر میں یہ فیصلہ کن بات کہی ہے، زبان اور چیز ہے لکھنؤ کی ہو کہ دہلی کی، محض کتب لغات و کتب لغت لکھنے یا مروجہ لغات کے مطالعے سے نہیں آتی، جب تک ان

لوگوں سے کرید کرید کر نہ پوچھے جن کی زبان ہے، میں نے ثابت کیا ہو کہ یہ اہلِ دہلی میں آخر انگلستان والے بھی تو اہلِ امریکا کے مقابلے میں اہلِ زبان ہیں،

رہا خود دہلی والوں کا بعض الفاظ کی تذکیر و تانیث میں اختلاف سو وہ اس سلسلے میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا، ایک تو وہ گنے چنے لفظوں میں ہے، اور اس لئے محدود ہے، دوسرے وہ لفظوں کے مختلف معانی و مفاہیم پر مبنی ہونے کی وجہ سے اختلاف نہیں، سانس جن کے نزدیک مونث ہے آہ کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ ظفر کے اس مصرع میں

ٹھنڈی ٹھنڈی جو کوئی سانس بھرا تی جاتی

تیسرے وہ اختلاف زمانے کا ہے، اب سے پہلے ایک لفظ مذکر تھا آج مونث ہو، مثلاً مالا دہلی اور یوپی کے مغربی اضلاع میں آج مونث ہے، اور بقول علامہ نظم طباطبائی میر حسن کے زمانے میں مذکر تھا، ان کا شعر ہے۔

وہ موتی کے مالے لٹکتے ہوئے رہیں دل جہاں سر پٹکتے ہوئے

لیکن مجھے شبہہ ہے کہ لفظ "مالا" کبھی دہلی میں مذکر بولا جاتا تھا، میر حسن کے شعر میں "بالے" کو علامہ نظم نے "مالے" پڑھ لیا، اور میر انیس کو سنا دیا، میں سمجھتا ہوں کہ اسی لئے انیس مرحوم نے یہ شعر سن کر تعجب کیا، وہ سوچتے ہوں گے کہ دادا جان، یہ کیا بول گئے، انیس مرحوم ہی کا ایک خاندان تھا جو اپنی زبان کو لکھنوی اثرات سے پاک کہہ سکتا تھا، ایک یہی لفظ "مالا" حضراتِ لکھنؤ کے ذوقِ تذکیر و تانیث کے لئے دلیل راہ کافی ہے، یہ اسے مذکر بولتے ہیں کیوں، شاید اس لئے کہ اس کے آخر میں الف ہے، لیکن ان بیچاروں کو کیا معلوم کہ اردو میں الف تذکیر غیر فاعلی حالت میں "ے" ہوجاتا ہے، جیسے بگلا، اور بگلے کے پر، اگر مالا کا الف علامتِ مذکر ہوتا، تو اہلِ زبان یوں کہتے "اس مالے کی قیمت کیا ہے" اب حضرت اثر نے کسی غیر ثقہ اہلِ زبان کو اس طرح بولتے یا لکھتے سنا ہے؟

ایسی ہی لسانی بے خبری کا اظہار ہمارے محترم بزرگ سے اس مقام پر ہوا جہاں "ہی" اور "ہیں" پر انھوں نے بحث فرمائی ہے، اعتراض یہ تھا کہ "ہی" اردو میں تاکید و حصر کے لئے ہی، دلی والے مفرد اور جمع دونوں صورتوں میں "ہی" (بغیر غنہ) بولتے ہیں، لکھنو والے مفرد کی صورت میں "ہی" کہتے ہیں، اور جمع کی صورت میں "ہیں"،

دلی والے "انہی" "تمھی"، "ہمی"، اور "سبھی" کہتے ہیں، یعنی آخر میں "ن" غنہ اضافہ نہیں کرتے لکھنو والے نون اضافہ کر کے "انھیں"، "ہمیں"، اور "تمھیں" بولتے اور لکھتے ہیں، (سالنامہ شاعر ۱۹۵۱ء میں ڈاکٹر ہاشمی کا مقالہ دہلی اور لکھنو کی زبان کا فرق ملاحظہ فرمائیں، اثر صاحب نے اکتوبر کے شاعر میں اس کا جواب دیا ہے لیکن انھوں نے اس نقطے سے اختلاف کا اظہار نہیں کیا) سوال تلفظ اور ادا کرنے کا تھا، میں نے ثقہ یا غیر ثقہ کسی کو بھی اہل دلی میں "ن" غنہ اضافہ کرتے نہیں سنا اور ثقات میں سے جو ذرا احتیاط برتتے ہیں، انھیں لکھتے بھی نہیں دیکھا، متاخرین اہل لکھنو سے کسی نے یہ اپج کی اور جب یہ بدعت سنت جاریہ بن گئی، تو سہل نگار کاتبوں نے "انہی" کو "انھیں" لکھنا شروع کر دیا، اثر صاحب کو ایک شگوفہ ہاتھ آیا، فرماتے ہیں میر و غالب نے "ہمیں" اور "تمھیں" لکھا ہے، میر

ع تھا وہ تو رشک حور بہشتی ہمیں میں میر

غالب:-

ع تمھیں کہو کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے

میر و غالب نے نہ کبھی "ہمی" کو "ہمیں" اور "تمھی" کو "تمھیں" لکھا، اور نہ آج کوئی اہل زبان ان ضمیروں کو نون غنہ کے ساتھ پڑھتا ہے۔ یہ غلطی سہل نگار کاتبوں کی ہے، "سہل خواں" قاریوں کی ہے، اور سہل نگار شاعروں کی۔ میں دعوے سے کہتا ہوں کہ میر کے ہاں "جہاں ہی" صاف، واضح اور پورا ادا ہوا ہے، وہاں کسی کاتب کا کوئی نسخہ ملا، اور نہ حضرت اثر کا کوئی اثر ۔ ۔ ۔ ۔ کا نگر ہوا، وہ صاف "ہی" تا ہے۔

کام تھے عشق میں بہت سے میر ہم ہی فارغ ہوئے شتابی سے

ایک اور شعر ہے :-

جانتے نہیں اٹھا سے یہ شور ہر سحر کے یا اب چمن میں بلبل ہم ہی رہیں گے یا تو

مدتی مجروح کے ہاں بے شک "ہیں" ہے، اور وہ لکھنؤ کا اثر ہے، ابھی کو لکھنؤ والے ابھی

بھی کہتے ہیں، حالانکہ سب سنی جمع ہے، میں نواب صاحب سے عرض کروں گا کہ اس انج کی ٹانگ

بھی چھوڑیئے، اور آیئے ہم آپ مل کر اعلان کریں کہ ہی کو ہیں کوئی نہ لکھے یہ غلط ہے، اور اردو کے

مزاج کے منافی بھی،

سب سے زیادہ بامزہ اور لطیف بے خبری کی ایک واضح مثال تو رہی جا رہی ہے فرمانے ہیں

"وہ اردو جو لکھنؤ میں بولی جاتی ہے، اس کا ماخذ وہی مغربی ہندی نہیں ہے، جو دہلی کا ہے" (واہ! کیا

نفیس زبان ہے، اور کیسا دل نشین انداز بیان! دہلی کا ماخذ یا دہلی کی زبان کا ماخذ) اگر ہے تو لکھنؤ والوں

کی گھٹی میں تذکیر و تانیث کا شعور اسی طرح پڑا ہے، جس طرح دلی والوں کی گھٹی میں" پٹ شدہ و شد بے خبری

بھی اور غلط فہمی بھی، کہا یہ گیا تھا کہ اردو مغربی ہندی کے حلقۂ اثر (یعنی دلی اور میرٹھ) کی زبان ہے اور لکھنؤ اس سے باہر

اور سمجھا یہ گیا کہ لکھنؤ میں بولی جانے والی اردو کا ماخذ وہ مغربی ہندی نہیں، جو دلی میں بولی جانے

والی اردو کا ہے، لکھنؤ اور دلی کے علاقوں کا فرق بتایا گیا تھا، اور انھیں جدا جدا دو لسانی

علاقوں سے وابستہ دکھایا گیا تھا، حضرت اثر نے دلی اور لکھنؤ کی اردو کا فرق سمجھ کر یہ ثابت کرنا

شروع کر دیا کہ دونوں کا ماخذ ایک زبان ہے یعنی مغربی ہندی "مادرون گھٹنا ہوتے آنکھ" ایسے ہی موقع

کے لئے ہے یہ تو ہوئی غلط فہمی یا غلط فہمانی، بے خبری، اس میں ہے کہ جب دلی اور لکھنؤ دونوں مقامات

کی اردو کا ماخذ مغربی ہندی ہے تو لکھنؤ والے تذکیر و تانیث کے صحیح شعور سے کیوں بے بہرہ ہیں مٹی کی

گھٹی میں یہ شعور کیوں نہ پڑا؟ اتنی بات تو ایک بچہ بھی جانتا ہے، کہ یہ شعور ماحول کی پیداوار تھا، گردوپیش

کے مخصوص لسانی اور تہذیبی اثر کا نتیجہ تھا، اردو لکھنو میں اودھی زبان سے گھری ہوئی تھی، اس کے عامل و ناطق صرف وہ چند افراد یا خاندان نہ تھے، جو دہلی سے اٹھ کر آئے تھے، ان میں وہ بھی تھے جن کی زبان اودھی تھی، اور جو مدتوں سے لکھنو میں بستے آئے تھے، ان کی طبیعتوں میں اودھی رچی ہوئی تھی، ان میں تذکیر و تانیث کا صحیح شعور کہاں سے آتا، اور جو خاندان دہلی سے گئے تھے، ایک دو نسلوں کے بعد لکھنو کے مخصوص ماحول اور اس کے لسانی اثرات نے کچھ کچھ ان کے مزاجوں میں بھی دخل پا لیا، اور ان کو اپنے رنگ میں رنگ لیا، پہلی قسم کے اردو بولنے والوں کو تو سرے سے تذکیر و تانیث کا شعور ہی نہ تھا، وہ ہاتھی کو مونث بولتے تھے جس طرح بقول غالب اہل بنگال ہتھنی آیا کہتے ہیں، دوسری قسم کے لوگوں کا شعور اس درجے کا نہ تھا، جو دلی والوں کا ہے، اس لئے وہ کتاب پڑھا اور لفظ زبان سے نکلی کہنے لگے،

اثر صاحب فرماتے ہیں "اگر میں کہوں مغربی ہندی کی بولیوں میں تبدیلی، برج بھاشا، قنوجی بھی شامل ہیں، اور یہ سب دہلوی اردو کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہیں، جس سے یہ بھانت بھانت کی بولیاں بننے لگی ہے، (ضرور کہئے لیکن خدا کے سوا دعائی طور پر نہیں، ثبوت بھی پیش کیجئے) تو پروفیسر صاحب کو بغلیں جھانکنے کے واسطے نہ بن پڑے، اور اگر میں اضافہ کردوں کہ اس مغربی ہندی میں پنجابی بھی سمو گئی ہے، تو پروفیسر صاحب پر راہ فرار مسدود ہو جائے"

اثر صاحب نے یہ اس لئے نہیں کیا کہ اس کا ثبوت دینا مشکل تھا، سنسکرت اور پراکرت زبان وادب کی خاک چھاننی پڑتی اور جب ادبی سیادت اور تنقیدی قیادت اس کے بغیر حاصل ہے، تو اس سے فائدہ بلکہ اصل وجہ یہ تھی، کہ کہیں بغلیں جھانکنی نہ پڑ جائیں، اور بعد میں راہ فرار مسدود نہ ہو جائے، اچھا یونہی سہی!!! لیکن یہ بات کیا ہوئی، اردو بھی تو برج وغیرہ کی طرح مغربی ہندی کی بیٹی ہے، اور دونوں بولیوں کی گھٹی بن نہ پڑی، اور یہ بولیاں پڑ گئیں، کیوں؟ یہ بولیاں سب بہنیں بہنیں ہیں، سب نے ایک ماں یعنی مغربی ہندی کا دودھ پیا ہے، اسی لئے بہت سی خصوصیات میں یہ ایک دوسرے کی شریک ہیں، اس میں

آپ دخل دینے والے کون؟ ہاں! اودھی اس خاندان کی نہیں، وہ مشرقی ہندی کی بیٹی ہے، یہ اودھ ماگدھی گھرانے کی ہے، اور اردو شورسینی گھرانے کی، اردو کے لئے یہ اجنبی ہے، اودھ اور ماگدھی کی رشتہ داریاں ماگدھی خانوادے میں بھی ہوئی ہیں، جو عوام کالانعام (اثر صاحب کے نقطۂ نگاہ سے) کا خاندان ہے، جس کی وہی مثال ہے "نہ باپ نہ دادے، ہمارے خانوادے" شورسینی اونچی ذات کی ہے، اور ماگدھی نیچ ذات کی، اس کا اس کا میل کیا،

"مغربی ہندی میں پنجابی سموگئی ہے" یہ نہ معلوم ہمارے نواب صاحب نے کہاں سے سن لیا، اس فن کے امام ڈاکٹر گریرسن کا قول تو یہ ہے کہ شورسینی اپ بھرنش کا (اسے اردو کی نانی کہئے) جب عروج ہوا، تو مغربی پنجابی تک اس کے رنگ میں رنگ گئی، مشرقی پنجابی تو مغربی ہندی ہی کی ایک شاخ ہے، (تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیے، ہندوستانی زبانوں کا جائزہ جلد نہم حصہ اول ص ۶۴۴) لیکن ان باتوں سے فائدہ؟ اثر صاحب تو جڑ اور مول سے سروکار ہی نہیں رکھتے، وہ تو شاخوں میں جھولتے ہیں،

(باقی)

قائم چاندپوری

اور

غیر مطبوعہ کلام

از جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

(۲)

"اس مضمون کے پہلے نمبر میں مضمون نگار نے قائم کے حالات اور ان کے کلام پر مختصر تبصرہ کیا تھا، اس نمبر میں صرف ان کے غیر مطبوعہ اشعار کا انتخاب ہے جو غالباً ناظرین کے لئے غیر دلچسپ ہوگا، مگر اس کو صرف اس لئے شائع کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک قدیم استاد کے اشعار محفوظ ہو جائیں، "م"

جس موضوع پر مولانا حسرت موہانی، ڈاکٹر عبدالحق صاحب اور مجنون گورکھپوری جیسے اصحاب علم داد تحقیق دے چکے ہوں، اور قائم کے کلام کے جواہرات کو چن چن کر ایوان ادب کو سجا چکے ہوں، اس کے بعد میرے لئے یہی رہ گیا تھا کہ جو گرد آلود موتی نظروں سے مخفی رہ گئے تھے، ان ہی کو صاف کر کے قدر دانوں کے سامنے پیش کر دیا جائے، چنانچہ میں نے حتی الامکان قائم کے مطبوعہ اشعار پیش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر دیوان قائم کے مطبوعہ اشعار کا میدان اتنا وسیع ہے کہ یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا کونسا شعر مطبوعہ ہے اور کون غیر مطبوعہ میں نے حتی المقدور ان اشعار کا انتخاب کیا ہے، جو میرے علم میں غیر مطبوعہ ہیں اگر اس کے باوجود بھی کچھ اشعار مطبوعہ نکل آئیں تو ان کو قند مکرر تصور کیا جائے،

پہلے ہی یاں سے رکھ اپنی تیم کو کہ نسیم ۔۔۔ نہیں حریف اس آسیب کا دماغ مرا

صبر و طاقت کو دو دون یا دل کو — لگ پڑی آگ گھر میں تھا سو جلا
کیا جانتے تو تھے قائم — لیکن اپنے سے دل کا بس نہ چلا

نظر مین کعبہ کیا ٹھہرے کہ یان تک — رہا ہے مدتون مسکن ہمارا
ہوس سے ہم کیا تھا عشق اول — وہی آخر کو ٹھہرا فن ہمارا

نہ جون حباب ہو طالب نمود کا کہ نادان — مآل کار خرابی ہے خود نمائی کا
نہ پہنچا کان تک اس جنگجو کے حال مرا — خدا بھلا کرے نامے کی نارسائی کا
کہان ہے دیر کہ پوچھون مغان سے چاہ کا — ہے پھر گھمنڈ طبیعت مین پارسائی کا

جا چکے ہم جب آپ سے پیارے — کیون نہ اس راہ سے اب آئیے گا
کیجے کرنی ہو جو خرید و فروخت — پھر اس پینٹھ مین کب آئیے گا
اب تو قائم ہو کوچ ہی کی علاج — یون گھرانا ہے پھر جب آئیے گا

اس منھ سے کلام کچھ نہ نکلا — جز ہائے کے نام کچھ نہ نکلا
بندے ہین تمھین ہزار مجھ سے — گو ایک غلام کچھ نہ نکلا
سوچے تھا میں قافیے کو قائم — جز نام امام کچھ نہ نکلا

نخل بے برہون اس چمن مین وہ شخص — جس سے کچھ خیر کا نہ کام ہوا

ٹک بچو صبا کہ ہر قدم پہ — اس کوچے مین ہے غبار میرا
ناصح بولے ہے یون کہ گویا — دل پر ہے کچھ اختیار میرا

صحبت نیک و بد سے یان رہکر — کب تلک درد سر اٹھائیے گا
بند کر بیٹھیے در خانہ — ایسی فرصت کو پھر نہ پائیے گا

بہت سا خون کرتے دل دیے تیغے مین قائم کے — کہ حاصل وہ ہو نظروں تیری ابرو سا کا

جی تک آتش ہجراں سے سنبھالا نہ گیا — گھر میں سب کچھ تھا پہ ہم سے تو نکالا نہ گیا
اوجل اس ہستی کے ٹکڑے کے یقینی تھا پہ — یہ پر کاہ ہے پہ نظروں سے ٹالا نہ گیا

نیک و بد جو تجھے کرنا ہے سو کر لے قائم — پھر امید نہیں یہ کہ جوان ہووے گا

جوں لالہ داغ سینہ سے کیا کام تھا ہمیں — یارب بُرا ہو اس دل در خوں نشستہ کا
وضع شباب عالم پیری میں رکھ نہ دوست — کب رو ہے پھر کماں کی طرف تیر جستہ کا

کیا خضر کیا مسیح ہے تیری گلی وہ جانے — جو واں گیا سو باندھ کے سر سے کفن گیا

کہو کہ گور غریباں میں رکھیں قائم کو — کہ اس کا جیتے بھی اکثر یہیں ٹھکانا تھا

اسے کہ چاہیے ہے تو دیوانگی قائم کی تو دیکھ — کہیں ہوگا کسی خمار کی دکاں میں بیٹھا

عرصۂ عمر جس کا نام ہے آج — برق تھی یا شرار تھا کیا تھا

میں کیا کہوں کہ جو کچھ مجھ پہ زیر دام ہوا — وہی یہ سمجھے جو تڑپا یا نہ اور تمام ہوا
سرائے دہر عجب دلفریب ہے کہ جہاں — خبر ہے کوچ کی ہووے جو ٹک مقام ہوا
یہ چاک جیب بھی سینا عبث ہے گر ناصح — جگر کے زخم کا تجھ سے نہ التیام ہوا

بزم خوباں میں نہ بے ادبانہ آ اے بوالہوس — ہے تواضع طور اس مجلس کا اور آداب داب
حلقہ ساں بیرون در قائم رہیں کب تک مقیم — کھول دو اس کے بھی منہ پر یا ولی اللہ اب باب

کس نام سے قائم میں تجھے کہہ کے پکاروں — اے عار در مسجد و اے ننگ خرابات

عیش یک شب کا بھی ساماں دیا ہو — رہن مے ہم نے کیا جبہ و دستار بہت

چاہیے اگر گل کو تری نشو و نما ہو — دل کھول کے دانے کی طرح خاک میں مل جا

عالم ہوں میں تو مستی پہ تجھ جسم کی کر سوچ — بیٹھے ہیں مے پہ میں مقام حرم کے بیچ
کس گھر دی قائم فلک نے نعمت یا نشو — خاک سے جب کہ نہ یکساں کر لیا دانے کی طرح

جمع کیوں صبح و شفق چرخ پہ رہتی ہیں مدام گرے سرخ نہیں لازمہ موے سفید

اہلِ جوہر کو ہے کیا خاک نشینی سے زیان نگے ہوتے ہیں کب گرد سے لولوے سفید

سالکِ عشق کو لازم ہے کرے ترک قیود جو نشانہ ہے، اگر ہو وہ برہنہ بہتر

دل میں اپنے نہیں کوئی جز یار لیس فی الدار غیرہ دیار

داغِ اشک آستیں سے اڑتے ہیں مفت جاتی ہے ہاتھ سے یہ بہار

نے گلہ کا جی میں یاں خطرہ نہ افسر کی ہوس دین و دنیا سے اُدھر کچھ ہے قلندر کی ہوس

حالِ دل کا نہ پوچھ کچھ قائم آئے ہے اب تو آپ کو بھی ہراس

بیکس ہے جہاں کی کس شعلہ رو کی بہ نظر کہ پوجتا ہے برہمن کنشت میں آتش

سرفرو دشتی کے مخترع ہم ہیں گو اب اونچی دکان رکھتی ہے شمع

راتوں جاگے ہے مثل قائم کے تب یہ سوز بیان رکھتی ہے شمع

اگرچہ داغ ہیں لالے کے دل میں چار طرف نہ یہ ستم کہ جلایاں جگر ہزار طرف

لکھ اشتیاق نامہ تو کاتب یہ اس طرح ظاہر نہ حرفِ شوق ہو بے نامِ اشتیاق

اس دشت پرخطر میں ہمارا لگا ہے نخل پہنچا کوئی نہال نہ جس میں ثمر تلک

قائم میں اختیار کیا شاعری کا عیب پہنچا نہ کوئی شخص جب اپنے ہنر تلک

دیکھ گل گوشۂ دستار پہ اسکی قائم تو نے دیکھا جو نہ ہووے کہیں گل بر سرِ گل

ساقیا عہد جوانی ہے نہ ہم سے ہو ملول توڑیں مستی میں جو ہم ساغرِ گل سرِ گل

وہ بت کہ شیخ جسے تو الٰہ کہتا ہے جو مغزیات کا سمجھے اسی کا ہے برام

سیکڑوں میں آگہی غفلت کے بھی اسباب ہیں دیکھتا ہے آدمی کیا کیا تماشا خواب میں

رشتِ عصیاں نہ گیا فرد سے اپنی قائم گرچہ اک عمر ہوئی دیدۂ تر دھوتے ہیں

کرزیست اس طرح سے جا ہین کہ بعد مرگ
نفرین کے کوئی نہ اگر آفرین کہیں

قائم ہوا اعتبار سے سب کے دیکھیے
کم آسمان سے شعر کی تیرے زمین نہیں

جو چاہیے روشنی دل تو داغ عشق اٹھا
کہ گھر وہ تیرہ ہے جس مین کہ ماہتاب نہیں

مے پی جو چاہے آتش دوزخ سے تو بچا
جلتا نہیں وہ رخت جو ہو تر شراب مین

آنسو مرے نہ خشک ہون کیونکر کہ تجھ بغیر
نور ستارہ پیش مہ چاردہ نہیں

آوے اثر ملازم سرکار گریہ ہو
یان جز گہر خزانے مین تنخواہ ہی نہیں

ہے قادر تو خدا لیکن بتان بھی
وہ کر چکتے ہین جو کچھ ٹھانتے ہین

اے دل بامفسردگی داغ سے کیون دل ہے تو لو
جو گل اس باغ مین آتا ہے خزان ہی اسکو

قصہ برہنہ پائی کا میری اے مجنون
خار سے پوچھ کہ سب نوک زبان ہے اسکو

حال قائم کا میان آج نہایت ہے تباہ
جانو تو بند تم اس خستہ کی آزاد کرو

یکدم مین ہم وجود سے یون پہنچے ہین عدم
لے جائے جیسے باد کا جھونکا حباب کو

قائم سخن مرا ہے جس انداز سے بیان
وہ زمزمے ہین یاد کہان عندلیب کو

موتی صدف سے نکلے ہین قائم کب اسطرح
ڈھلتی ہے بات منھ سے ترے جس صفا کیساتھ

جو دین مین وہ گیر کہ اسلام ہیں ہو دین
وضع پر جا ئیو مت کوئی مسلمان میری

اے گریہ کب کہا مین گرہ در گلو نہ ہو
پر اس قدر دے راہ کہ تا کہ جی نکل سکے

مسجد سے گر تو شیخ نکالا ہمین تو کیا
قائم وہ مے فروش کی اپنے دکان رہے

غافل بہار عمر کی آخر ہے پی شراب
پیمانہ بھر چکا ہے مبادا چھلک پڑے

شراب عشق مین کیا جانے کیا بلا تھی کہ
کہ جس کے کیف کا اب تک خمار باقی ہے

گئی نہ ہم سے اضافت وجود کی کہ ہنوز
حباب نہیں تو ہمارا غبار باقی ہے

کہیو تو صبا کہ ہم صفیرو — بنے گا جو یاں وہ پر رہیں گے

نہ غم بُرا ہے نہ عیش و نشاط بہتر ہے — سبھی مساوی ہیں یاں بے فقیر کا گھر ہو

کرے ہے آئینہ کیا آستین سے تو صاف — ترے تو ہاتھ سے عالم کا دل مکدر ہو

ہماری چشم سے سیکھے کرم کوئی کہ سدا — گہر یہ بخشتے ہے تس پہ بھی نم تر ہو

موتی سے آنسوؤں کو نہ کھو اے لگان تو چشم — دولت خدا نے دی بھی تو اتنا نہ پھینکیے

شیخ جی گر امر ہو میں بھی کروں کچھ التماس — آپ تو خاطر میں جو آیا سو فرماتے رہے

ہاتھ پھیلائے تو مثل برق ملنے کو ترے — لیک اک جھمکے میں ہم تو آپ سے جاتے رہے

صورت میں تری گر نظر آوے ملک الموت — جی دینا کسی طرح سے دشوار نہ ہووے

پاک طینت ہے یاں وہ اے ساقی — جس کے دل کا غبار مے دھووے

آہ کیا جنس وفا جل نہ بجھی سینے میں — طرح اس گھر کے کہ ناگاہ جو آگ لگے

بو نہ یاں تخم آرزو اے ہوس — کب یہ دل قابل زراعت ہو

حقا کہ نہیں کچھ حق و باطل سے مجھے کام — فرمائیں جو کچھ آپ مرے حق میں وہ حق ہو

مت جا شمار دم پہ قائم کے تو اک بیمار ہے — یہ خستہ فی الحقیقت مدت سے مر چکا ہے

کیا جانے ہم کہاں ہیں اور دین و دل کدھر — عالم میں تفرقے کے کس کی کسے خبر ہو

آرام سے کوئی دم کٹ جائے گر جہاں میں — ہم عمر صد خضر کی اک فرصت نفس سے

اس جوے خانے سے مت پوچھ کہ جا کے کدھر — پو بھی لانے تھے کچھ اک دور کہ یاں آ چلے

قائم اب رخت سفر باندھ کہ یاں سو اب — جی تو جانے کو نہ چاہے تھا پہ ناچار چلے

درد و غم و داغ ہر اک کا ہے مجھے پاس مزاج — جو کوئی شخص نئے شہر کو آیا دکرے

شور تجھ حسن کا گر عالم ہستی میں نہیں — ہر رہ جاتے ہیں کیوں پردۂ زنگار سے

مثنوی [illegible] حقیقت نماز

بنا ہم طراز ندہ جسم و جاں | کہ رکھتا ہے ہر تن میں نظم رواں
یہ عالم ہے سب اک معین وجود | وہ ہے بود اس کی یہ محض اک نمود
درین پردہ یک رشتہ بیکار نیست | سر رشتہ بر ما پدیدار نیست

میں شب کنج مسجد میں تھا سر بجیب | سے دیدۂ دل بانعام غیب
کہ یاروں نے واں کی یہ قال و مقال | کہ زائل ہوا اہل خلوت سے حال
کہے تھا اک ان سے کہ وقت نماز | ضروری ہے اس مرتبہ امتیاز
کہ سمجھے تو دل سے کہ پڑھتا ہوں کیا | ہے آیا یہ وقت فجر[1] یا عشا
کہا دوسرے نے کہ دل کا حضور | ہے اتنا بھی نیت ہی کرنی ضرور
گیا اس میں اک دوست نے یہ سوال | کہ اے تجھ سے آباد ملک کمال
جو ادھر ترا آئے تھوڑا سا عزم[2] | سہولت سے ہو جائے یہ بات نظم

نہ تھی بسکہ کہنے سے ان کے گزیر | لکھا میں یہ احوال عبرت پذیر
زبس نقش گفتار تھا دلپذیر | ہوئے محو سنتے ہی برنا و پیر
فراہم ہوئے جب وہ سارے نکات | رکھا نام اس کا میں رمز الصلات

سن اب اس طرف اے خداوندا | کہ ہے کس طرح پر جہاں میں نماز
ہے اوّل تو اک طور خاص و عوام | کہ جس کو نہیں کچھ خدا ساتھ کام
جو دیکھا کہ یہ فعل کرتا تھا باپ | اسی رسم و عادت پہ چلتے ہیں آپ
جو دے نفع ان کو رکوع و قیام | تو اتنا کہ حرکت سے ہضم طعام
کریں طرح طوطے کے ذکر اللہ | یہ ذکر زباں کو نہیں دل سے راہ

---

[1] نسخہ فجر کی جیم ساکن ہے غالباً عام بول چال کے تحت فجر لکھا گیا ہو [2] عزم کا قافیہ نظم محل نظر ہے۔

یہ ہر چند ظاہر میں ہے فعل نیک — یہ واقع میں کرنا نہ کرنا ہے ایک

یہ تقلید لیکن جو کرتے ہیں سب — نظر میں نہ مطلوب ہے بے طلب

ہنود یہ عضو تیرے جو ہوتے ہیں خم — سر و دست و زانو و پشت و شکم

ہے اس سے یہ مطلب کہ اے مرد راہ — تو سب تن سے ساجد ہو پیش الٰہ

ہے جیسے تصور طریق نماز — تو کر جان و دل سے خضوع و نیاز

نہ یوں جس طرح سے کہ کرتے ہیں ہم — کبھی راست ہوتے ہیں اور گاہ خم

سوم اہل تحقیق کی ہے نماز — حقیقت کا در جن کے منہ پر ہے باز

کہ جب سدرہ قرب سے ہوں دعا — نہ جبریل کو ہمرہی کا ہو یارا

نے گوش دل جب یہ قانون راز — ہو تار نفس خود بخود نغمہ ساز

کہ یا رب تجھی سے توفیق بس — کہ پانی سے ہے جنبش مست خس

کھڑے ہو دیں جس وقت بہر نماز — کریں سو طرح سے خضوع و نیاز

تراشیں تخیل میں اپنے خدا — وہ حاضر ہو جوں بندہ نظروں میں آ

کہیں دل میں اس کو یہ معبود ہے — ہیں ساجد ہم اُس کے یہ مسجود ہے

رکھیں سر زمیں پر جو بہر سجود — تصور میں دیویں خدا کو وجود

کہ یہ سر ہی پاؤں سے اسکے قریب — ہمارا سر اور پشت پا سے حبیب

ہوا کیا جو کیں سیکڑوں فکر و غور — نہ سمجھا جو کچھ تھا سمجھنے کا طور

یہ سمجھے ہیں دیں جس کو ہے کفر فاش — ہیں آزر کے مانند سب بت تراش

یہ خود بیں ہیں ہرگز خدا بیں نہیں — سدا آپ پوجے ہیں اپنے تئیں

جہاں تک تماوہم کھینچے وسعت — خدا اس احاطے سے ہے اُس طرف

پتا پوچھنا ہو جن حرف راز | کہیں حضرت شاہ پڑھتے نماز
ذ بس آتش شوق ہوتی تھی گرم | تن پاک جون موم ہوتا تھا نرم
ہو جب تک کہ تو آپ سے باخبر | تجھے اس سے اے بے خبر کیا خبر
یہ بُت اَوّلاً آپ سے کر جدا | کہ ہو جلوہ گر تجھ مین نور خدا

کہ تا با خودی در خدا راہ نیست
درین نکتہ جز بیخود آگاہ نیست

خیالات کی یکسوئی کی تمثیل ایک عورت پانی سے بھرے ہوے چند گھڑے سر پر لئے جا رہی تھی، راستے مین سہیلیون سے باتین بھی ہو رہی تھین، سر اور آنکھون کو چارون طرف حرکت بھی دے رہی تھی، دیکھنے والے کو تعجب تھا کہ ان مسلسل حرکتون کے باوجود گھڑے کیون نہین گرتے، دریافت پر عورت نے جواب دیا کہ اگرچہ میرے ہاتھ پاون، سر اور آنکھین سب حرکت مین ہین، لیکن میرا دھیان گھڑون ہی کی طرف ہے، جو ان کی نگہبانی کر رہا ہے،

وے تھا جو دل کو سبوچن راہ | وہ گرنے سے رکھتا تھا ان کو نگاہ
جو ہم کو بھی حق سے ہو آشنا لگاؤ | کہ یاد اس کی ہو جائے دل کا سبھاؤ
کسی کام کے بیچ ہو اشتغال | نگہ سے ادھر ہو وے دل کا خیال
تو مردون کی صف بیچ ارین قدم | نہو دین حقیقت مین اس تن سے کم

دنیوی تعلقات کی کمی روحانی ترقی کا باعث ہے

ہے یون یاد وحشت کے عالم کی بات | کہ گذری تھی درد اور نالے سے رات
سحر کو ہوئی خواہش سیر باغ | کہ ہووے اسی طرح دل کو فراغ
بہرحال جا کر جو پہنچا مین وان | نظر آگیا مجھکو اک باغبان

لیے ہاتھ میں تیغ ہیبت نہ دار
درختوں سے کاٹے تھا وہ شاخسار

کہا اس میں یک اس شخص کی جان ہے
گلی در غم تیری تو یہ چال ہے

ہے لازم تجھے پیڑ کا پالنا
نہ یکبار گی قطع کر ڈالنا

لگا کہنے ہنس کر کہ سن اے فہیم
نہیں خالی حکمت سے فعل حکیم

نہ کیجے اگر قطع یہ شاخسار
نہ اشجار لاویں کبھو برگ و بار

شجر کو ترقی ہو بڑھنے میں کم
نہ کیجے اگر شاخ اس کی قلم

ہے منظور اس کاٹنے سے یہ صرف
کہ قوت نما کی نہ ادھر ہو صرف

غرض اس کا مطلب بظاہر تھا دور
تھا دل میں گذرا یہ کرنے ہی غور

ہے انسان بھی اس باغ میں اک شجر
علائق میں جوں شاخہا ہمدگر

کشاں ہے جو نے اس کو سوی علو
ہر اس طرفہ اشجار کی وہ نمو

کرے قطع جب تک نہ یہ شاخسار
ترقی اس عالم سے ہے سخت کار

غرض ہے تعلق ہی بے حاصلی
جو پیوند ھا کیسلی وہ اصلی

خوشا حال مردان راہ خدا
کہ مشغول طاعت ہیں بے دست و پا

تو جانے ہے کشتی میں بیٹھا ہے مرد
وہ ہر لحظہ ہے آپ سے رہ نورد

پہ یہ بات تک فہم سے دور ہے
نہ سمجھے اگر تو تو معذور ہے

کہ نکلے ہے جو کچھ بصیرت سے کام
ہے حسن نظر اس جگہ ناتمام

زباں گنگ کرتی ہے اس دی کی کیف
جو سمجھا تو سمجھا نہ سمجھا تو حیف

مثنوی گرگ و گوسفند ۴ شعر

شنیدم گوسفند را بزرگے
رہانید از دہان و دست گرگے

شبانگه کار دِل عشق بمانید — روانِ گوسفند از وصنے ببینید

کہ تو نے گرگ سے مجھکو چھڑایا — پہ مین تو گرگ ہی تجھکو ہے پایا

سوا اس کے وہ کیا کرتا مری ساتھ — کہ تین مجھ پر رکھا اشفاق کا ہاتھ

ہوئی جب جان ہی جاتی مسلّم — تو جیسے گرگ پھر ویسے ہی آدم

اگر صد سال گبر آتش فروزد — چو یکدم اندران افتد بسوزد

مثنوی افسانۂ عشق در دیس پنجاب مع حکایت قصۂ لیلے ۱۶۳ شعر

الٰہی شعلہ زن کر آتشِ دل — تپ دل دے بقدرِ خواہشِ دل

کر ایسا مشتعل داغِ جدائی — ہو روشن جس سے شمعِ آشنائی

بنامِ آنکہ عشق آموزِ دل ہے — چراغ افروزِ شمع سوزِ دل ہے

نہ ہو اس سے اگر ذرے کو تائید — اسے کیا رو کہ چاہے وصلِ خورشید

الا اے ساقیِ فرخندہ فرجام — ادب کی مے سے تو دانش کا بھر جام

کہ یان نقدِ فضولی ناروا ہے — نہین یہ حمد، نعتِ مصطفےٰ ہے

زہے سرو قدِ اربابِ ملت — مداوا بخشِ صد انواعِ علت

محمد وہ کہ ہین جتنے پیمبر — ہین اس کے مرتبے سے سب فروتر

ہے جتنا کچھ کہ عالم مین ہویدا — ہوا اس کے لئے سب کچھ جو پیدا

خداوندا بحقِ آلِ پیمبر — بحقِ بابِ علی ہر چار سرور

مین ہون گو قابلِ نارِ جہنم — پہ تیرے فضل کا دریا ہے کیا کم

آغاز داستان

شب اک ماتم سرائے خانۂ عشق — بیان کرتا تھا یون افسانۂ عشق

کہ تھا پنجاب مین اک مردِ درویش — گرفتارِ بلائے حالتِ خویش

جیسے دست دل سے پیٹے کے بان   سہا آشفتہ سر و سر تف زبان

حزین عشق مانند دم سرد   بیابان جان عاشق سر بسر درد

گداز تن سے تھا از خویش رفتہ   جو جوں مجو چکیدن موم تفتہ

- ایک مدت کے بعد اس درویش کی محبت کا اثر محبوبہ پر بھی ہوتا ہے لیکن کب جب کہ وہ دنیا سے اٹھ جاتا ہے ۔

خوشا تاثیر جذب عشق کامل   بھرا پایا ہے اثر جس سے ہر اک دل

کرے عاشق کا یہ ظالم اگر کام   نہ دے معشوق کو بھی ہرگز آرام

فسوں سازی پر اپنی جب کبھو آئے   جنازے پہ نہیں تو گور پہ جائے

اسی صورت سے اس کا ذکر ہے ڈول   چنانچہ ہے اسی راوی کا یہ قول

کہ جب وہ نازنین تکیہ میں آئی   نگہ درویش کی اک گور پائی

وہ نیش غم جو تھا خاطر میں دلسوز   ہوا جوں نیش عقرب نالہ آموز

لگا کرنا وہ سے لے تا بہ ماہی   نظر میں چھا گئی یکسر سیاہی

پکڑتے تھے اسے ہر چند احباب   پہ نکلے جائے تھی ہاتھوں سے جوں آب

اسے اس گور نے جس طرح کھایا   نہ ماہی بیچ یوں یونس در آیا

جو کوئی آب و گل سے یاں بنا ہے   مآل اس کا یہی آخر فنا ہے

چنانچہ نوحہ خوان بزم ماتم   کرے ہے اس طرح سے نالۂ غم

کہ اس حالت کو جب گزری کچھ اک دیر   لگا آنے نظر درویش کا ڈھیر

کہا سب نے کہ کھودیں اس جگہ کو   جو شاید اس تلک لے جائیں گو

جو کھودا اس جگہ کو تو وفا کوش   تھے دونوں ایک بغل میں ہم آغوش

نہ کر سکتا تھا فرق ان میں کوئی فرد — کہ جوڑی کونسی تھی اسکی نسبت

نتیجہ

جو آیا اس گھڑی گھر میں سو گزرا — نہ وہ آتش رہی نہ آخر وہ غبار تھا

نہیں جز نام کچھ بھی شیش محل اب یاد — کہاں شیرین کہاں گئی کیدھر ہے فرہاد

یہ کل ہوتا ہے اک فرصت سے غافل — کہ ہم مطلق معطل ہوں تیرے گل

یہی خورشید ہووے اور یہی ماہ — یہی وضع زمانہ اور یہی راہ

بس اس صورت میں کیجے کس کا ماتم — ہے اپنا حال جائے گریہ و غم

خمی ہو گر یہ اے دل شیوۂ لب — یہ خاموشی کو کر تو میوۂ لب

کہ اکثر بات میں سہو و خطا ہیں — نہ کہنے میں یہ سب مطلب روا ہیں

اٹھی سب بزم آیا وقت خفتن

ہے اب گفتن سے اولیٰ تر نگفتن

باقی

نوائے حیات

از جناب یحییٰ اعظمی

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک مختصر سی تقریظ ہے، جو بجائے خود قابل مطالعہ ہے۔

قیمت مجلد :- للعہ

غیر مجلد سے عہ

منیجر

موتمر مستشرقین استنبول

از

جناب مولانا سید بدرالدین صاحب علوی

گذشتہ مارچ کے معارف میں اس موتمر کی روداد ایک ایسے صاحب کے قلم سے شائع ہوئی ہے جو اس میں شریک تھے، اس کے بعد ایک ایسے شخص کا اس کی بابت کچھ لکھنا جو شریک نہ ہوا ہو، بے محل خیال کیا جا سکتا ہے، مگر امید ہے کہ جو کچھ میں پیش کروں گا وہ بھی دلچسپی اور فائدے سے خالی نہ ہوگا،

اس جگہ یہ عرض کرنا غالباً بیجا نہ ہوگا کہ اس موتمر کی تنظیمی کمیٹی کے صدر مشہور عالم پروفیسر ڈاکٹر زکی ولیدی طوغان نے (جن سے راقم الحروف کا غائبانہ علمی تعارف ہے) مجھکو موتمر کا مطبوعہ دعوت نامہ بھیجنے ہی پر اکتفا نہیں کی، بلکہ نجی خط بھی لکھا، میں سفر کے معاملہ میں بہت سُست واقع ہوا ہوں، باوجود اس کے میں نے اُن کی دعوت پر شرکت کا عزم کر لیا، دو وجہیں اور بھی عزم کا باعث ہوئیں، پہلی تو یہ کہ ابتدائی عمر سے استنبول کے دیکھنے اور وہاں کے کتب خانوں کی سیر کا شوق رہا ہے، وہ پورا ہوگا، دوسری یہ کہ دنیا بھر کے علماء کا جم غفیر وہاں ہوگا، ان سے ملاقات ہوگی، خاصکر ایسے علماء جن سے علمی سلسلے سے تعلقات ہیں، ان کے دید سے بہرہ مند ہونے کا موقع ملے گا، اور تعلقات کا حقیقی لطف میسر آسکے گا، چنانچہ ٹامس کک جہازران سے ہر قسم کے سفر کے متعلق تمام معلومات منگالی تھیں کہ اگست میں میری لڑکی کی شادی کی تاریخ کے متعلق خط وکتابت ہو کر، ۲ ستمبر مقرر ہوگئی، جس نے میری تمام تر توجہ اپنی جانب مبذول کرالی، اور اس طرح مجبوراً ارادہ فسخ کرنا پڑا، سچ ہے

ع عرفت ربی بفسخ العزائم

بہرحال ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے محولۂ بالا مضمون نے مجھے بیتے ہوئے کی بھولی ہوئی چیز کو یاد دلادیا اور طبیعت کا تقاضا ہوا کہ میں بھی چند سطور لکھ کر عدم شرکت کی تلافی کرون،

اس موتمر کی مختصر تاریخ پیش کرکے استنبول کے اجلاس کی چند خصوصیات اور کچھ دوسری تفصیلات بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، چند مفید اور دلچسپ مقالون کا ذکر بھی موزون ہوگا، جو ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی فہرست پر مستزاد ہون گے،

یورپ مین سیکڑون سال سے ایک جماعت ایسے علمار کی قائم ہے، جو اپنی زندگیون کو مشرق اور مشرقی علوم کے لئے وقف کئے ہوئے ہین، اچھی خاصی تعداد ایسے لوگون کی ہر زمانہ مین رہتی ہے، اور یہ لوگ مستشرقین کہے جاتے ہین، ہر ممکن کوشش کے ساتھ یہ لوگ قسم قسم کی خدمتین انجام دیتے اور دنیا کے سامنے پیش کرتے ہین، ایسی انفرادی کوششون کو اجتماعی حیثیت دینے کے لئے اس موتمر کی بنیاد رکھی گئی، جو تین سال پورے کرکے چوتھے سال مین مختلف مقامات پر اپنا اجلاس منعقد کیا کرتی ہے، استنبول والے اجلاس سے پہلے اکیس جلسے اس کے ہوچکے تھے، یہ بائیسوان تھا، اس سے پہلے والا جلسہ ۱۹۴۸ء مین بمقام پیرس ہوا تھا، اور وہین آیندہ اجلاس بمقام استنبول طے ہوگیا تھا، چنانچہ یہان کے لوگون نے موتمر کی تاریخ انعقاد سے تقریباً ایک سال قبل انتظامات کا آغاز کردیا تھا، ترکی کے محکمہ تعلیم نے دعوت نامے جاری کرنے کا کام استنبول یونیورسٹی کو سپرد کرکے طے کیا کہ انقرہ یونیورسٹی، ترکی انجمن لسانیات اور انجمن تاریخ بھی استنبول یونیورسٹی سے تعاون کرین، یونیورسٹی کے ریکٹر نے سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا کہ مذکورۂ بالا انجمنون کے نمایندے طلب کرکے ایک تنظیمی کمیٹی ملک کے ممتاز علمار کی ترتیب دی، جس کی صدارت جیسا کہ اوپر آچکا ڈاکٹر زکی ولیدی کو تفویض ہوئی، اس کمیٹی نے ملکی علمار اور مستشرقین سے مشورہ کرنے کے بعد طے کیا کہ استنبول کا اجلاس بمقابلہ پچھلے اجلاسون کے وسیع تر پیمانے پر منعقد کیا جائے کیونکہ استنبول کو مختلف حیثیتون سے

بڑی اہمیت حاصل ہی، وہ عیسوی غرب اور اسلامی شرق نیز یورپ و ایشیا کے درمیان اتصال کی کڑی ہی، پھر ترکی سلطنت کا علمی مرکز بھی ہے،

الغرض موتمر کو پندرہ شعبون پر تقسیم کرنا قرار پایا جن کی تفصیل یہ ہے،

مشرق قدیم، قدیم اناطولیہ، سامی علوم، اسلامی علوم، مشرقی ایشیا، (چین جاپان و انڈونیشیا) وسط ایشیا، ترکی، ہندوستان، ایرانی علوم عیسوی شرق، عہد عتیق، مصر، قدیم قسطنطنیہ، اور اسلامی آثار، اسلامی فنون لطیفہ، مقالات، زیادہ آنے پر جہان ضرورت ہوگی شعبون کی شاخین قائم کر دیا جانا بھی پہلے ہی طے ہو گیا تھا، چنانچہ جیسا ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے لکھا ہے، متعدد شعبون کے ذیلی شعبے بنا دیئے گئے،

تنظیمی کمیٹی کے ممبرون نے مختلف شعبون مین حصہ لینے کے لئے مستشرقین سے ذاتی طور پر مراسلت شروع کر رکھی تھی، مختلف ممالک مین جو تحقیقاتی کام مشرق پر ہو رہا ہے پوری کوشش کی کہ اس کی نمایندگی بڑے پیمانے پر ہو سکے، اسلامی ممالک کے علمی مرکزون اور نوزائیدہ اسرائیل ہندوستان اور پاکستان سے خاص کر نمایندگی فراہم ہونے کا بیش از بیش انتظام کیا گیا اجلاس کا انعقاد یونیورسٹی کے شعبہ جات قانون و اقتصادیات مین قرار دیا گیا، علمی نمایشون کا انتظام ہوا، اور تفریحی سفرون کے لئے مختلف مقامات مرکز قرار دیئے گئے شرکت کرنے والون کے لئے ہر طرح کی آسانیان سفر کے متعلق مہیا کی گئین، قیام کے لئے اعلیٰ درجہ اور دوسرے درجہ کے ہوٹلون کو طے کرنے کے ساتھ مختلف کالجون کے کمرون کو بھی قیام گاہ بنا دیا گیا، اور کچھ مہمانون کو ترکی گھرانون مین بھی ٹھہرانے کا انتظام ہوا، تواریخ انعقاد پہلے ۸ تا ۱۵ ستمبر تھیں، لیکن ایک اور کانفرنس جو غالبًا سیاسی تھی، اور بین الاقوامی، اس کی تاریخین یکم تا ۸ ستمبر بعد مین معلوم ہوئین، اس وجہ سے اس موتمر کی تاریخین ۱۵ تا ۲۲ ستمبر کر دی گئین، روداد مین یہ پڑھکر بہت خوشی ہوئی کہ ہندوستان اور حیدرآباد نے اس موتمر مین کافی دلچسپی لی، اور حیدرآباد کے اصحاب نے جس ہمت اور شوق سے کام لیا، اس کی قدر بھی ہوئی، دائرۃ المعارف کی علمی خدمات کا اعتراف موتمر مین کیا گیا، یہ بات ہند و حیدرآباد کے لئے بڑے فخر کی ہے،

درحقیقت یہ خطہ ہمیشہ سے علم اور علمی خدمات مین بڑھ چڑھ کر رہا ہے، صاغانی، فیضی، اور مرتضیٰ زبیدی وغیرہ نے کیسے کیسے جوہر دکھائے جن کا لوہا تمام دنیا نے مانا ہے، غرض دائرۃ المعارف نے اس وقت بھی اس خطہ کی لاج رکھ لی، مصری عالم محمد رشاد جو اس وقت ہندوستان مین کتب خانون کا جائزہ لیتے پھر رہے ہین انھون نے خود مجھ سے کہا کہ وہ خود اور تمام علمائے مصر دائرہ کی ان خدمات پر عش عش کرتے ہین، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ تبدیل شدہ حالات مین بھی اس کو برقرار رکھے،

مؤتمر کا آخری پروگرام جو وہان پہنچنے پر ملا اس کو نہ دیکھنے کی وجہ سے جن مقالات کے عنوانات مین نیچے لکھتا ہون ان کی بابت یہ عرض نہین کرسکتا کہ ان مین سے کون کون مقالہ نگارون کی عدم شرکت کے باعث نہین پڑھے گئے، میرا خود مقالہ جس کا عنوان مادرزاد شاعر بشار بن برد کی غیر معمولی ذہانت تھا، میری غیر حاضری کی وجہ سے نہین پڑھا گیا، بہرحال اب مجھ سے چند مقالات کے نام سنئے،

۱- سامی کتبہ نویسی کا فن (ڈریور کیمبرج)
۲- شمالی و جنوبی سامی زبانون کے حروف تہجی کی ترتیب (ہنی مین - ایڈنبرا)
۳- یونان و روما کے زمانہ مین حجاز کے متعلق چند معلومات، (رکینیس واشنگٹن)
۴- ابن سینا کے فلسفے مین تصوف کا مظاہرہ (نیفی قاہرہ)
۵- کتاب الہوامل والشوامل (احمد امین قاہرہ)
۶- زعیم الملت والدین کی غیر مطبوعہ شرح منازل السائرین (بوریسوئل قاہرہ)
۷- ابن باجہ پر نقد و نظر (ڈنلپ کیمبرج)
۸- ابن خلدون اور یورپین (فیشل برکلے کالیفورنیا)
۹- اجتہاد، جدید عربی نحو مین (امین الخولی، قاہرہ)
۱۰- قرآن کے استعارون اور مجاز کی تشریحات، (موسیٰ - قاہرہ)
۱۱- ابن عساکر کی تاریخ دمشق کے مآخذ (منجد، دمشق)
۱۲- عربی حروف کی آوازون کو دوسری زبانون مین ادا کرنے کا مسئلہ، (پاریکا - روما)
۱۳- مجاز القرآن اور اس کا اثر عربی علم اللسان پر (فواد سیزگین انقرہ)
۱۴- دمیری کی حیاۃ الحیوان مین علم طب (سوہوگی بوڈاپسٹ)

۱۵- رسالۃ الغفران یورپی شرح میں (اشناقی قاہرہ)

۱۶- اسلام کے علمی تمثیلات کے یونانی ماخذ (ویٹز مین پرنسٹن)

۱۷- ابتدائی مملوک حکومت میں شام کا شہری نظام (زیادہ بیروت)

۱۸- یونانی مذہب پر وسط ایشیا کا اثر (سائز کیمبرج)

۱۹- قدیم ترکی قبائل (کلاسن لندن)

۲۰- ابن خلدون کے متبعین ترکون کا نظام (فندیق اوغلو استنبول)

۲۱- شرعی احکام اور یہودی ماخذ کی روشنی میں بیت المقدس پر ترکی حکومت، (ہرش برگ، اسرائیل)

۲۲- لاطینی رسم الخط میں ایک نامعلوم مختصر ترکی کتاب مورخہ ۱۴۳۹ء (دیل، اسرائیل)

۲۳- بہمن نامہ (ریم بیس، ٹیوبنگن)

۲۴- مصری شادی و طلاق کے متعلق چند مزید معلومات (مصطفی الامیر کیمبرج)

۲۵- قدیم مصر کے ساتھ بعض غیر ممالک کے تعلقات (مرے لندن)

۲۶- مصری فن تعمیرات پر عثمانی ترکون کے آثار مابین ۱۵۱۷ء و ۱۸۴۸ء / ۹۲۳ھ و ۱۲۶۵ھ (حسن عبدالوہاب قاہرہ)

۲۷- قرون وسطیٰ کے آخر میں اسلامی و یونانی تقوی، (گرینبام- شکاگو)

۲۸- شمالی نائیجیریا میں مینارے کی تعمیر کا طرز، (شاخت- آکسفورڈ)

۲۹- عربی خطاطی و خوشنویسی، (مدیکا عمر انقرہ)

۳۰- عیسائیوں اور مسلمانون کے درمیان مفاہمت کا خاکہ (اسمتھ مانٹریل)

میرے پاس جو پروگرام آیا تھا، اس میں تین سو سے زائد مقالات کے عنوان درج تھے جن میں ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے بتلائے ہیں، اور تیس کی فہرست میں نے پیش کی ہے، دونون فہرستون نے مل کر ایک تہائی بھی پیش نہین کیا، بہرحال یہ موتمر ایک عظیم الشان چیز ہے، جس کی تفصیلات کا بیان کرنا آسان نہیں، موتمر کے بھیجے ہوئے مواد سے میں نے بہت مختصر طور پر چند سطرون مین کچھ حالات اوپر لکھ کر نذر ناظرین کر دیئے۔

ادبیات

"دورِ انقلاب"

از

جناب شاہ ولی الرحمن صاحب ڈپٹی کلکٹر آرہ

پھر ارتقائے دہر کا سامان ہے آج کل — دنیا پھر انقلاب بہ داماں ہے آج کل

ذرّوں کو انتشار ہے قطروں کو اضطراب — پھر زلفِ کائنات پریشاں ہے آج کل

بکھری ہوئی ہیں عارضِ گل رنگ پر لٹیں — صبحِ چمن میں شامِ بیاباں ہے آج کل

لیلیٰ کو اب ہے چین نہ آرام قیس کو — دنیائے حسن و عشق پریشاں ہے آج کل

جوشِ جنوں ہے سر بہ گریباں کہ کیا کرے — دامن ہے ہاتھ میں نہ گریباں ہے آج کل

احساس اب کسی کو غمِ عشق کا نہیں — ہر دل میں کثرتِ غمِ دوراں ہے آج کل

زینت گلے کی جن کے تھی پھولوں کے ہار سے — دامن میں اُن کے خارِ بیاباں ہے آج کل

جاری ہے کائنات میں فرمانِ اہرمن — بالائے طاق مصحفِ یزداں ہے آج کل

ظلمت کدہ میں شمعِ نبوت ہے مضمحل — بوجہل کا چراغ فروزاں ہے آج کل

ہے تختِ عیش پر متمکن عزیزِ مصر — چاہِ بلا میں یوسفِ کنعاں ہے آج کل

باقی ہے قہرمانی فرعون کی نمود — پنہاں عصائے موسیٔ عمراں ہے آج کل

دوشِ ہوا پہ مست ہے ہر مورِ ناتواں — خاکِ زمیں پہ تاجِ سلیماں ہے آج کل

تیغ ستم یزید کی پھر ہے کھنچی ہوئی — خونِ حسینؑ زینتِ داماں ہے آج کل

ابلیس دے رہا ہے پیاپے فریبِ نو — آشفتہ حال خاطرِ انساں ہے آج کل

افراد جد و جہد میں سرگرم ہیں ولی — بزم وجود رزم کا میداں ہے آج کل

غزل

از جناب سروش عسکری طباطبائی

ہمارے خون کا ہر ایک قطرہ، ہے جوہرِ برق کا خزانہ — ہم ایک دن بجلیوں کے دل میں بنا کے چھوڑیں گے آشیانہ

تمھاری رفتار ساحرانہ، تمھارے انداز فاتحانہ — اٹھا لو پرچم جو باغیانہ، جھکا لو قدموں پہ تم زمانہ

تمھیں قسم عظمتِ سلف کی کہ دو قدم اور باغیانہ — یہ شیوۂ حسنِ سرفروشی، یہ عزمِ پاکِ مجاہدانہ

ہمیں تھے جو بجلیوں کی رو پر بنائے خاشاک تم نے رکھی — اجاڑنا بھی جنھیں نہ آیا، وہ کیا بنائیں گے آشیانہ

زمانے کی یہ مجال کب تھی کہ تربیت کر سکے ہماری — ہمارے پائے رواں کی ٹھوکر میں آپ پلتا رہا زمانہ

نہ عیش و راحت نہ رنج و کلفت، نہ دین و دنیا نہ کفر و طاعت — غمِ محبت ہے بس حقیقت، بقیہ جو کچھ ہے سب فسانہ

عبث ہے ناصح تری نصیحت تجھے مبارک ہو تیری جنت — نہ دردِ یک لحظۂ محبت، نہ لذتِ عیشِ جاودانہ

تری طلب میں رواں دواں تھے تجھی کو پایا تو ہم کہاں تھے — کھلا یہ آخر کہ تیرا ملنا، ترے نہ ملنے کا اک بہانہ

وہاں ہے تدبیرِ چارہ گر بھی، سپردِ عالم بھی غم اثر بھی — یہاں ہے ہمدردیٔ نظر بھی مزاجِ غیرت کو تازیانہ

عداوتِ آسماں کی کد میں، قلمروِ باغباں کی حد میں — ہجومِ برقِ تپاں کی زد میں بنا کے بیٹھا ہوں آشیانہ

غزل کی فرصت نہ تابِ محفل، کہاں تھا اس بزم کے قابل — مگر سہیلؔ سخن سرا کی، ہنر نوازی ہے جارحانہ

نہ جاؤ اسبابِ ظاہری پر، سروش کی وضعِ کافری پر
مزاج اس کا ہے عاشقانہ، سخن ہے لیکن پیمبرانہ

۱؎ میرے نزدیک ایسے قوافی میں ایطا کی قدیم بحث اب ترک کر دینا چاہیئے۔

غزل

از

جناب عارف عباسی

نگاہ شوق میں شعلہ بھی شبنم
جزاک اللہ نشاط باسعی پیہم

ہوئی جاتی ہے چشم ناز بھی نم
نہ سنیئے اب مرا افسانۂ غم

رہے تنکوں میں جتنا ربط باہم
بنائے آشیاں اتنی ہی محکم

قیامت ہے ابھی تک گریۂ غم
نہ دامن تر نہ جیب و آستیں نم

جناب شیخ کا تقویٰ مسلّم
مری تر دامنی بھی کچھ نہیں کم

نکھرتی جا رہی ہے فکر انساں
سنورتا جا رہا ہے حسن عالم

اسی مرگ آفریں خود رفتگی پر
فریب زندگی کھاتے رہے ہم

نگاہ عشق کی تر دامنی بھی
بنے ہے پاکئ دامان مریم

ہر اک تخریب ہے بنیاد تعمیر
ابھی ہونے دو برہم نظم عالم

جنون جانفروشی ہی نہیں جب
بنائے زندگی ہو خاک محکم

کبھی تھی بزم دل جس سے چراغاں
وہی شعلہ ہے اب آنکھوں میں شبنم

لہو آنے لگا اشکوں میں عارف
مکمل ہو چکا افسانۂ غم

مطبوعات جدیدہ

حیات اجمل مؤلفہ جناب قاضی عبدالغفار صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عـہ، پتہ انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔

حکیم اجمل خان مرحوم جیسی جامع کمالات شخصیتیں اس زمانہ میں کم پیدا ہوتی ہیں، اُن کے اوصاف اور کارنامے گوناگون ہیں، ان کی پوری زندگی ملک وملت اور قوم ووطن کی خدمت میں گذری، فن طب کے تو وہ ماہر ومجدد ہی تھے، طبی کانفرنس، طبیہ کالج اور ہندوستانی دواخانہ قائم کرکے انھون نے ہندوستان میں طب یونانی کی گرتی ہوئی عمارت سنبھال لی، اور اپنی حذاقت سے مخالفین تک سے اس کا لوہا منوا لیا، اس کے علاوہ لیگ، کانگریس تحریک خلافت، ترک موالات علی گڈھ کالج مسلم یونیورسٹی ندوۃ العلماء غرض خاص مسلمانوں اور ہندو مسلمانوں کی متحدہ جس قدر قومی، سیاسی اور تعلیمی وعلمی تحریکین ہوئیں، ان سب میں ان کا نمایاں حصہ رہا، ہندوستان کی آزادی کی تحریک میں ان کی جد وجہد سب کو معلوم ہے، وہ ہندو مسلم اتحاد کا عملی نمونہ تھے، اور شروع سے آخر تک کانگریس کے ساتھ رہے، اُن کی سیاسی بصیرت اتنی گہری، اور ان کی شخصیت اتنی باوقار تھی کہ اُن کی زندگی میں گاندھی جی اُن کے مشورہ کے بغیر کوئی قدم نہ اٹھاتے تھے، مرحوم کی زندگی ہی میں فرقہ وارانہ مسائل اور کانگریس میں اختلاف وانتشار پیدا ہو گیا تھا، اور بڑے بڑے لوگوں کے قدم ڈگمگا گئے تھے، مگر اس کوہ وقار کے پائے ثبات میں کوئی لغزش نہیں آئی، قومی وسیاسی کارناموں کے علاوہ ذاتی حیثیت سے مرحوم بڑے اوصاف وخصوصیات کے حامل تھے، فن طب میں حذاقت کے ساتھ عام علمی حیثیت سے ایک فاضل شخص تھے، عربی وفارسی دونوں زبانوں میں پوری دستگاہ

حاصل تھی، انگریزی سے بھی کچھ واقف تھے، مطالعہ نہایت وسیع تھا، فارسی اور اردو کے شاعر بھی تھے، اخلاقی حیثیت سے وہ انسانیت وشرافت کا پیکر، اور پرانی مشرقی تہذیب کی وضعداری کا نمونہ تھے، ان کے اخلاق وشرافت کے ایسے ایسے واقعات ہین کہ آج کی تجارتی اور خود غرضی کی دنیا مین اُن کا یقین کرنا مشکل ہے، انھون نے بڑی دولت پیدا کی، اور اس کا بڑا حصہ قوم و ملک کی راہ مین صرف کر دیا، ہندوستانی دواخانہ کی لاکھون روپیہ سالانہ کی ذاتی آمدنی طبیہ کالج پر وقف کر دی تھی، ان کے اوصاف وکمالات کی تفصیل نہ مقصود ہے، اور نہ اس کا یہ محل ہے، ایسی جامعِ کمالات شخصیت کی سوانحعمری کی بڑی ضرورت تھی، اس فرض کو مرحوم کے پرانے رفیق انیس خلوت وجلوت، اور اردو زبان کے کہنہ مشق ادیب شہیر قاضی عبدالغفار صاحب نے ادا کیا جن سے زیادہ موزون اس کام کے لئے دوسرا شخص نہین ہو سکتا تھا، انھون نے یہ کتاب لکھ کر قومی فرض اور حق رفاقت دونون کو ادا کر دیا، اور اپنے زور قلم سے حکیم صاحب مرحوم کے کارنامون اور اُن کے اخلاق وسیرت کا نہایت دلکش مرقع تیار کر دیا ہے، حکیم صاحب کی پوری زندگی قومی وملی کامون مین گذری ہے، اس لئے اُن کی سوانح عمری مین بیسوین صدی کے ابتدائی ۲۵، ۳۰ سال کی ہندوستان کی پوری سیاسی تاریخ، اس کی آزادی کی جدوجہد اس کے مدوجزر اور مسلمانون کی علمی وتعلیمی ومذہبی تحریکون کی پوری سرگذشت آگئی ہے، مصنف کے حسن انشا نے کتاب کے حسن ودلکشی مین اور زیادہ اضافہ کر دیا ہے، یہ کتاب مختلف حیثیتون سے ہر محبِ وطن ہندوستانی کے مطالعہ کے لائق ہے، ہندوستان کی آزادی کے بعد سے اس کی سیاست نے ایک نیا رُخ اختیار کیا ہے، اور جنگ آزادی کے مسلمان مجاہدین، بلکہ اس کے ہراول دستون کا نام ہی کہین آنے نہین پاتا، اور ان کو ہندوستان کی آزادی کی تاریخ سے مٹانے کی کوشش کی جا رہی ہے، مگر ان کے کارنامے ناقابل فراموش ہین، کسی کے مٹائے سے مٹ نہین سکتے،

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

ایک مشرقی کتب خانہ مترجمہ جناب مبارزالدین رفعت صاحب استاد شعبہ فارسی جامعہ عثمانیہ، تقطیع بڑی ضخامت ۱۱۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ رتبہ:- انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ،

عرصہ ہوا ایک انگریز صاحب علم مسٹر و کا سی او کنرنے خدا بخش خان کے مشہور کتب خانے کے بعض نادر فارسی اور عربی مخطوطات پر ایک کتاب لکھی تھی، مذکورۂ بالا کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے، مصنف نے اس میں عام فہرست نگاروں کی طرح محض کتابوں کے نام گنانے اور ان کے مختصر تعارف پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ ان کی تاریخی اہمیت، مصوری، و نقش آرائی موضوع و مباحث، داخلی و خارجی خصوصیات، تاریخی کتابوں کے ہیروؤں، ان کے مصنفین اور خطاطوں کے حالات اور کتاب سے متعلق مختلف قسم کے دلچسپ و مفید معلومات کو ایسے دلکش ادیبانہ بلکہ شاعرانہ انداز میں تحریر کیا ہے کہ ایک خشک موضوع کی کتاب میں ناول و افسانے کا لطف پیدا ہوگیا ہے، اس حیثیت سے اس کتاب میں بڑی جدت ہے، ان کتابوں کے علاوہ جن پر مصنف نے تبصرہ کیا ہے، کتاب کے آخر میں عربی و فارسی کے کئی سو نادر مخطوطات کی ایک فہرست ہے، اس میں ان کی خصوصیات کا مختصر تذکرہ کر دیا گیا ہے، اور کتب خانہ اس کے بانی اور نوادر کتب کے خطاطوں کے تاریخی حالات بھی لکھ دیئے ہیں، ان خصوصیات کی بنا پر یہ کتاب محض فہرست اور حوالہ کی کتاب نہیں رہ گئی ہے، بلکہ ایک دلکش ادبی مرقع بن گئی ہے، جو عام اصحاب ذوق کے بھی مطالعہ کے لائق ہے لائق مترجم نے ترجمہ میں اصل کی ادبی خوبیوں کو قائم رکھنے کی پوری کوشش کی ہے،

فیض الرحمن از مولانا محمد یعقوب صاحب عثمانی تقطیع بڑی ضخامت ۱۳۲ صفحات کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت عہ پتہ:- مکتبہ فیض القرآن دیوبند،

مصنف مرحوم دیوبند کے ممتاز عالم تھے، ابھی چند مہینے ہوئے ان کا انتقال ہوا ہے، تفسیر قرآن سے ان کو خاص ذوق تھا، اس کی اشاعت کے لئے انھوں نے فیض القرآن کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم کیا تھا اور اسکی

اجداد مذکورہ بالا کتاب کی اشاعت سے کی تھی کہ خود ان کی زندگی کا ورق آخر ہو گیا، اس کتاب میں اعوذ باللہ، بسم اللہ، معوذتین اور سورہ اخلاص کی تفسیر ہے، اس تفسیر میں مذکورہ بالا آیات و سورکی مفصل تشریح و تاویل کی گئی ہے اور ان کے اسرار و حکم بیان کئے گئے ہیں، اور ان سے متعلق دوسرے فوائد اور تفسیری معلومات و مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے، ان میں خالص تفسیر کے ساتھ بعض لطائف ادبی اور ایسی باتیں بھی معرض تحریر میں آگئی ہیں جن کو قرآن مجید کی تفسیر سے علاقہ نہیں ہے، اور نہ وہ علمی حیثیت سے مفید اور قابل قبول ہیں، البتہ سورہ اخلاص کی تفسیر خالص قرآنی اور موثر اور دلنشین ہے، مجموعی حیثیت سے یہ تفسیر قرآن پاک کا ذوق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

کچھ زر کی بابت از جناب ابو سالم صاحب ایم اے، علیگ استاذ شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۰ صفحات کاغذ، کتابت، طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ، پتہ انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ،

اس زمانہ میں معاشیات کو اتنی اہمیت حاصل ہے کہ سیاست بھی اس کے تابع ہو گئی ہے، مذکورہ بالا کتاب اسی موضوع پر ہے، اس میں مصنف نے زر کی اہمیت اس کی تاریخ اس کی قسموں، بنکوں کے نظام ان سے زر کے تعلق، زر کی قیمت اور اس سے متعلقہ مسائل، نظریۂ آمد و خرچ، تجارتی مد و جزر کے زر سے تعلق اور غیر ملکی زر وغیرہ معاشیات کے جملہ مسائل کو تفصیل کے ساتھ تحریر کیا ہے، مصنف کی نظر معاشیات پر گہری ہے، اور اردو تحریر پر بھی ان کو پوری قدرت حاصل ہے، اس لئے انھوں نے ان پیچیدہ اور دقیق مباحث کو ایسے صاف اور سلجھے ہوئے انداز میں تحریر کیا ہے کہ ایک ناواقف فن کو بھی ان کے سمجھنے میں دقت نہیں ہوتی، اور نہ ان کے پڑھنے سے طبیعت گھبراتی ہے، اردو میں اس موضوع پر جس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں یہ کتاب امتیازی حیثیت رکھتی ہے،

مکتبۂ دارالمصنفین

(تاریخی کتابین)

ام حصۂ اول (عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ) قیمت ؏

ام حصۂ دوم (بنو امیہ) ؏

ام حصۂ سوم (بنی عباس اول) " ؏

ام حصۂ چہارم (بنی عباس دوم) " ؏

موجودہ حکومتین (اس کتاب میں عرب کا تفصیلی جغرافیہ ذکر حکومتون نجد و حجاز، عسیر و یمن اور فلسطین و شام مختصر حالات جمع کئے گئے ہین) قیمت ؏

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

صقلیہ حصہ اول (سسلی مین مسلمانون کے عہدِ حکومت کی تاریخ) قیمت ؏

صقلیہ حصہ دوم (سسلی کی علمی و تمدنی تاریخ) " ؏

عثمانیہ حصہ اول (سلطنتِ عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ) قیمت ؏

عثمانیہ حصہ دوم (فرمان روایانِ دولتِ عثمانیہ کے نظامی و تمدنی کارنامون کی تفصیل) ؏

اخلاقِ اسلام (اسلامی اخلاق کی تاریخ) ؏

(نئی کتابین)

تاریخ سندھ، (سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی علمی و تمدنی تاریخ) قیمت: ؏

اقبال کامل (ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل) قیمت: ؏

بزمِ تیموریہ (تیموری بادشاہون، شاہزادون اور شاہزادیون کے علمی ذوق، اور اُن کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل) قیمت ؏

امام رازیؒ (اس مین شروع مین امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات ہین، اس کے بعد اُنکی تصنیفات کی تفصیل ہو اور پھر فلسفہ و علم و کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح ہے) قیمت: ؏

بزمِ صوفیہ (اس مین عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صاحبِ تصنیفات صوفیہ کرام، مثلاً شیخ ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات ایک نئے انداز مین پیش کئے گئے ہین) قیمت: ؏

ایک نئی کتاب

اہل کتاب صحابہ و تابعینؓ

تفسیر کی کتابوں میں روایتوں کے سلسلہ میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے
آج تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ اہلِ کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوشِ اسلام نہیں ہوئی، اس بنا پر
نے یہ رائے قائم کر لی کہ یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا، اس کتاب میں اسی قسم
اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اہلِ کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں، بلکہ ایک بڑی
نے اسلام قبول کیا، ان میں سے جن بزرگوں کا نام تاریخ نے محفوظ رکھا ہے انہی کے حالات و واقعات
و اعمال، اخلاق و حسنات اس میں اجاگر کئے گئے ہیں، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۃ العرب
کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ، اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی
کے اعتبار سے اہلِ کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور ان کے
اتباعات کا تذکرہ قلمبند کیا گیا ہے، پھر دو نقشے ہیں، ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ کا
جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت :- [illegible] (مرتبہ
حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اندلس حصہ اول

اس میں فتح اندلس طارق بن زیاد سے لے کر امویوں کے چوتھے حکمران عبدالرحمٰن [illegible]
تک اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ، اس کی علمی و تمدنی تاریخ بیان کی گئی ہے
(مرتبہ مولانا ریاست علی ندوی)

[illegible]

(طابع و ناشر صدیق احمد)

مجلس دار المصنّفین کا علمی ماہوار رسالہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت چھ روپیہ سالانہ

مجلس ادارہ

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، "

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی "

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مُرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے، شریک مُرتب

جلد ۶۹ ماہ رمضان المبارک ۱۳۷۱ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۲ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

پولینڈ میں مسلمانوں کی برائے نام آبادی اور اُن کا اپنا مذہبی و ثقافتی نظام ہے، حال ہی میں وہان کے ایک صاحب علم پروفیسر اسمعیل ڈبلیو جرزسکی نے جو پولینڈ کے صوبے کراکو کے سپرنٹنڈنٹ بھی رہ چکے ہیں، انٹرنیشنل مسلم اکیڈمی آف سائنس آرٹ اینڈ لیٹرس کے نام سے مسلمانوں کے ایک بین الاقوامی ادارہ کے قیام کی تجویز پیش کی ہے، جس کا مقصد اسلامی کلچر کے مطابق سائنس کی تحقیقات، اور اسلامی کلچر کی ترقی ہوگا،

اس ادارہ کی ممبری کے لئے مختلف ملکون کے مسلمان اور ان غیر مسلم علما، و محققین کو بھی دعوت دی گئی ہے، جو اسلامی کلچر اور اس کی ترقی سے دلچسپی رکھتے ہون، اس کی ممبری کے لئے تصنیف و تالیف، سائنس تعلیم، قانون، مصوری و نقاشی، معاشیات، طب، یا انجینرنگ مین سے کسی ایک فن مین مہارت ضروری ہے، اس ادارہ کی جانب سے بین الاقوامی کانفرنسیں ہون گی، مختلف علمی موضوعون پر مقالے لکھے جائینگے، کتابین شائع کی جائین گی، ایک بین الاقوامی کتب خانہ اور میوزیم قائم کیا جائے گا، ایک مسلم یونیورسٹی قائم ہوگی جس مین اسلامی کلچر، اسلامی قانون، اسلامی تاریخ، اسلامی معاشیات، اسلامی آرٹ، اور سائنس وغیرہ کے شعبے ہون گے، اور انقرہ، استنبول، دمشق، بیروت، قاہرہ، طہران، یا کراچی مین سے کوئی شہر اس کا صدر مقام ہوگا،

جن ملکوں کے علماء و محققین کو اس تحریک میں شرکت کی دعوت دی گئی ہے، ان میں انڈونیشیا، ایران، لبنان، مڈغاسکر، ملایا، مدلینڈ، پاکستان، ہندوستان، الجزائر، اسٹریلیا، برما، سیلون، مصر، جرمنی، فرانس، برطانیہ، سعودی عرب، شام، جنوبی افریقہ، سویزرلینڈ، شام اور امریکہ کے اصحاب علم نے اس کی ممبری قبول کی ہے، ان میں پاکستان کے بارہ، اور ہندوستان کے بائیس فضلا ہیں، اور ان کا علمی تعاون حاصل کرنے کے لئے ہمارے رفیق سید صباح الدین عبدالرحمن کے نام ممبری کا دعوت نامہ آیا ہے۔

مصر و شام میں جو اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز ہیں مسلمانوں کے بعض مرکزی علمی ادارے موجود ہیں، مگر اتنے وسیع پیمانہ پر ایسے جامع ادارہ کی یہ پہلی تحریک ہے اگر اس کا قیام عمل میں آجاتا ہے، تو یہ اسلامی علوم و فنون، اور اسلامی تہذیب و تمدن کی بڑی خدمت ہوگی، اس لئے اسلامی ملکوں اور اسلامی اداروں کو اس تحریک کا پورا خیر مقدم اور اس کے قیام میں عملی کوشش کرنا چاہئے،

اس سلسلہ میں ایک اور بات زبان قلم پر آگئی ہے، اس کا ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، ہندوستان اور پاکستان کے درمیان جو ناقابل انقطاع رشتے ہیں، ان میں ایک علمی رشتہ بھی ہے، دونوں ملکوں میں ہندوستان دونوں بستے ہیں، جن کی تاریخ و تہذیب کے بہت سے پہلو مشترک ہیں، اور ہندوستان کی تقسیم سے یہ اشتراک ختم نہیں ہو سکتا، مگر ہماری تنگ نظری اس رشتہ کو بھی منقطع کر دینا چاہتی ہے، چنانچہ قیام پاکستان کے بعد مشاعروں کے علاوہ دونوں ملکوں کے علمی و تعلیمی اداروں کے درمیان علمی اشتراک و تعاون اور افادہ و استفادہ کا وہ سلسلہ جو متحدہ ہندوستان کے صوبوں میں تھا، باقی نہیں رہا، اور وہ ایک دوسرے سے علمی فائدہ نہیں اٹھا سکتے، اس کا دوبارہ قیام نہ صرف علمی حیثیت سے ضروری ہے، بلکہ سیاسی حیثیت سے بھی اس کے مفید نتائج ظاہر ہوں گے، علم کے دائرہ

کو سیاست کے خارزار سے بلند رکھنا چاہئے،

ہندوستان کا پرانا کاپی رائٹ ایکٹ نئے حالات و ضروریات کے لئے ناکافی ہے، اس لئے گورنمنٹ اس مین ترمیم کرنا چاہتی ہی، اس ترمیم مین اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، کہ ہندوستان کی تقسیم کے بعد سے دونون ملکون کے بعض بددیانت تاجر کتب ایک دوسرے کی کتابین چھاپ لیتے ہین جس سے مصنفین اور علمی و تجارتی ادارون کو بڑا نقصان پہنچتا ہے، یہ مسئلہ دونون ملکون کے نفع کا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ دونون حکومتین باہمی مشورہ سے ایسا قانون بنائین جس سے ایک ملک کی کتابین دوسرے ملک مین بغیر اجازت کے نہ چھپ سکین، ورنہ تنہا ہندوستان کے لئے ایکٹ بنانے سے مذکورہ بالا خطرہ کا تدارک نہ ہو سکے گا،

ہم نے گذشتہ مہینہ اردو علاقائی زبان کی مہم کے متعلق لکھا تھا کہ اس کی رفتار اس قدر سست ہے کہ مقررہ مدت کے اندر اس کا انجام پانا مشکل ہے، اس ضرورت کو محسوس کرکے علاقائی زبان کمیٹی کی مجلس عاملہ نے اس کام کی مدت بڑھا کر آخر اگست تک کر دی ہے، اس وقت تک آٹھ دس لاکھ دستخط فراہم ہو چکے ہین، اور ابھی اتنے ہی باقی ہین اگر اس کے کارکن پورے جوش و مستعدی سے کام لین، تو تین مہینہ کی مدت اس کام کے لئے بالکل کافی ہے، ورنہ تین برسون مین بھی کچھ نہین ہو سکتا، ایسے ضروری اور اہم کام مین اردو کے حامیون کی یہ سستی و غفلت انتہائی شرمناک ہے، اگر اتنا کام بھی ان سے نہین ہو سکتا تو پھر ان کو حکومت کے شکوے اور اردو کی محبت کے زبانی دعوی کا کیا حق ہے،

مقالات

اردو شہ پارے کی چند قابلِ توجہ فروگذاشتیں

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد لکچرار لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

ان علماء کے علاوہ نصیر الدین کا ذکر بے جا نہ ہوگا، وہ صرف آتشی اور مقیم کو ابراہیم[۱] سے وابستہ نہیں جانتے، بلکہ دولت شاہ کو بھی اسی کے عہد کا شاعر قرار دیتے ہیں، حالانکہ ڈاکٹر زور نے دولت کو محمد عادل شاہی شاعر بتایا ہے، جیسا کہ بساتین میں بھی ہے، اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ ہاشمی صاحب نے ایک طرف آتشی، مقیم اور دولت کو ابراہیم کے دور کا شاعر قرار دیا ہے، اور پھر انہی کو محمد عادل[۲] کے زمرۂ شعراء میں شامل کر دیا ہے، مگر یہ ممکن ہے کہ باپ کے عہد کا شاعر بیٹے کے دربار کی بھی زینت ہو، لیکن یہ [illegible] نہیں کہ

---

[۱] دیکھو یورپ میں دکھنی مخطوطات ص ۱۴۴ ببعد، حیرت انگیز بات یہ ہے کہ بساتین میں صنعتی کا نام (صفحہ ۳۳۲) ابراہیم خان دیا ہے، اور اسی کی پیروی ڈاکٹر زور نے بھی کی (اردو شہ پارے ص ۳۴۴) کہتے ہیں کہ بساتین میں صبتی دیا ہے، جو کتابت کی غلطی ہے)، مگر ہاشمی صاحب ابراہیم خان اور صنعتی مؤلف قصۂ تمیم انصاری کو برخلاف زور اور نذیری (مؤلف بساتین کے) کو دو الگ الگ شاعر جانتے (دیکھو یورپ میں دکھنی مخطوطات ص ۱۹۵ ببعد حالات محمد عادل شاہ)

اور ہاشمی صاحب نے ایک جگہ بھی ایسا نہیں لکھا جس سے ظاہر ہوتا کہ دونوں عہد کے ہم نام شعراء ایک ہی ہیں یا الگ الگ،

مورخین نے مرزا مقیم[۵۱] کی اردو شاعری کی بابت مطلق نہیں لکھا، صرف احوال[۵۲] سلاطین بیجاپور میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اردو میں بھی نظمیں کہتا تھا، مگر چونکہ چندر بدن و مہیار کا مولف مقیمی تخلص رکھتا تھا، اور یہ قصہ بیجاپور[۵۳] سے تعلق رکھتا تھا، اور بہرام و بانوے حسن[۵۴] میں مقیمی کو ہی دو مثنوی کا مولف قرار دیا گیا ہے، اس لئے ڈاکٹر زور اور نصیر الدین ہاشمی نے میرزا مقیم کو مولف چندر بدن و مہیار قرار دے دیا، گویا ان کے اعتبار سے میرزا مقیم استرآبادی ہی جو فارسی زبان کا خاصہ شاعر ہے، اور جس کا ذکر فتوحات عادل شاہی میں ہے وہ دکھنی نظم چندر بدن و مہیار کا مولف ہے، مگر مجھے ان لوگوں سے حسب ذیل وجوہ کی بنا پر اختلاف ہے،

فزونی نے میرزا مقیم[۵۵] کو فارسی زبان کا اچھا شاعر قرار دیا ہے، چنانچہ اس کے کافی اشعار فتوحات میں نقل بھی کئے ہیں جن میں اس کا تخلص مقیم آیا ہے، مثلاً ذیل کے اشعار میں تخلص صراحتہً موجود ہے:

(ص ۲۸۶) منع مردم می کند زاہد زمے خوردن مقیم — خود خمار بادۂ عصیان ماش بر سر است

(ص ۲۹۱) شبہا خدنگ نالہ ام از پردہا مقیم — بر قلب آسمان زرہ پوش می زنم

(ص ۲۹۵) توشۂ راہ مقیم از اشک و آہ و حسرت است — تیرہ پیش ما افتادہ بس دور و دراز

مزید یہ کہ فزونی نے کہیں سوائے مقیم کے مقیمی نہیں لکھا، اس کے برخلاف صاحب چندر بدن[۵۶] و مہیار کا تخلص مقیمی تھا، ذیل میں چند اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

---

۵۱ ڈاکٹر زور صرف ہم عصر مورخین کو خاموش بتاتے ہیں، لیکن صرف ہم عصر مورخین یعنی ملا ظہوری اور فزونی ہی خاموش نہیں ہیں بلکہ مولف بساتین بھی اس کو اردو کا شاعر نہیں بتاتا، (دیکھو ص ۳۳۳) ۵۲ اردو شہ پارے ج اول ص ۳۰ ۵۳ دیکھو تذکرہ اردو مخطوطات ص ۳۰ ۵۴ دیکھو اردو شہ پارے ص ۳۰ ۵۵ فتوحات عادل شاہی (قلمی) ۵۶ اس کے مخطوطے کے لئے دیکھو تذکرہ اردو مخطوطات ص ۳۰

دنیا تو فنا ہے مقیمی سبھی رہے گی بچن کی نشانی یہی (ورق ۱۱۴ ا)

مقیمی پرت بیچ انتربان ہون مین پرت کے کشندیچ سنیتریان ہون مین (ورق ۲ ب)

مقیمی بچن کا ترنگ ساز تون بسر کان چپیا ہو تون جیار کون (ورق ۱ ب)

شرح ست مقیمی پرت پیار کا قصہ کر تون پو اسو جیار کا (ورق ۱۱۳ ب)

اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ مقیم اور مقیمی الگ الگ دو شاعر تھے،

۲- ڈاکٹر زور نے کوئی ایسا قرینہ نہیں بیان کیا، جس سے میرزا مقیم کو چندر بدن کا مؤلف سمجھا جائے صرف اتنا معلوم ہے کہ چندر بدن کی تکمیل ۱۰۴۵ھ کے قبل ہوئی ہے،[1] اور انھی ایام مین میرزا مقیم بھی یہین موجود تھا،

۳- کوئی ایسا قوی قرینہ بھی نہین جس سے مقیمی کو بیجاپوری شاعر قرار دیا جائے، سوائے اس کے کہ قصہ چندر بدن و مہیار کا تعلق بیجاپور سے تھا، اور بعد کو ایک شاعر آتبل نے بھی اسی عنوان سے[2] اس قصہ کو منظوم کیا، مقیمی نے اس قصہ مین غواصی کی تتبع[3] کا ذکر کیا ہے، اور چونکہ غواصی گولکنڈہ کا شاعر تھا، اس سے ڈاکٹر زور کو بھی یہ شبہ پیدا ہوا کہ کہین مقیمی کا تعلق گولکنڈہ سے تو نہین، چنانچہ ان کو عبد اللہ قطب شاہ (۱۰۳۵ھ تا ۱۰۸۳ھ) کے عہد مین ایک شخص مسمی میرزا محمد مقیم نظر آیا، جو بادشاہ کا معتمد علیہ تھا، لیکن چونکہ وہ شاعر نہ تھا، اس لئے وہ بلاشبہ[4] کہ سکتے ہین کہ مقیمی جس نے چندر بدن و مہیار لکھی ہے، بیجاپور کا شاعر تھا، اور بلاشبہ وہ اردو مین نظمین لکھتا تھا، بہت ممکن ہو کہ غواصی کی مثنوی اس قدر مشہور ہو گئی ہو کہ اس کو بیجاپور کے شاعر بھی پڑھا کرتے ہون،

---

[1] بہرام و بانو حسن مین جس کی تکمیل ۱۰۴۰ھ مین ہوئی مقیمی کے اردو کلام کا ذکر ہے، ڈاکٹر زور وغیرہ نے اس اردو کلام کو اسی قصے سے مشابہ کیا ہے، اسی بنا پر اس کا سال تصنیف ۱۰۴۰ھ کے قبل بتایا ہے، (دیکھو اردو شہ پارے ص ۳۲ و تذکرہ اردو مخطوطات (ص ۳۰) [2] دیکھو تذکرہ اردو مخطوطات ص ۲۹ مخطوطہ نمبر ۱۸،

[3] مثلاً کتا ہو تتبع غواصی کا باندیا ہون مین سخن مختصر یا کے سانڈیا ہون مین (تذکرہ ص ۲۸)

[4] اردو شہ پارے ص ۳۰ [5] ایضاً غواصی کے حالات کے لئے دیکھو تذکرہ ص ۲۵

غواصی کی مثنوی کی شہرت سے بیجا پوری شاعر کا تاثر بالکل فطری ہے، لیکن مقیمی کا قطعی بیجا پوری ہونا صرف اس مفروضے کی بنا پر ہے جس میں مقیم کو مؤلف چندر بدن قرار دیا گیا ہے، حالانکہ کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے مقیم اور مقیمی ایک ہی ثابت ہو سکیں، انھوں نے غالباً یہ قیاس کیا کہ مقیم نام تھا، اور مقیمی تخلص، مگر اس قیاس کی کوئی بنیاد نہیں،

۴۔ ایسے دور میں جب کہ خود ہندوستان کے رہنے والے دکھنی زبان میں (جس کی حیثیت ادبی نہ تھی) تصنیف و تالیف کرنا عار سمجھتے تھے، تو ایک ایرانی کیونکر اس کی طرف مائل ہوا ہوگا،

۵۔ میرزا مقیم بالکل نو وارد ایرانی شاعر تھا، دکھنی زبان میں اس کو اتنی مہارت حاصل نہیں ہو سکتی کہ اس میں تصنیف کر سکے، مؤلف "بہرام بانوے حسن" نے مقیمی کی دکھنی نظمون کا ذکر کیا ہے، (چندر بدن و مہیار کا نام صراحۃً نہیں لکھا ہے) جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ دکھنی زبان کا ایک کہنہ مشق شاعر ہو۔

آتشی کی اردو میں مشق سخن کرنیکی روایت افسانوی حیثیت رکھتی ہے، احوال سلاطین بیجا پور میں ایک تاریخ کے حوالے سے آتشی کے اردو کلام کی بابت ہلکا سا اشارہ ہے، اسی سے ڈاکٹر زور کو قطعی یقین ہو گیا کہ اردو میں مشق کرنے والا آتشی محمد عادل شاہ کے عہد کا حکیم آتشی ہی ہوگا، ڈاکٹر صاحب موصوف اس کے اردو کارناموں کی شہرت کے دعویدار ہیں، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اہل ایران اس طرف مشکل سے مائل ہوں گے، اور اس میں مہارت و کمال حاصل کرنے کے لئے ایک عمر درکار ہے،

بیجا پوری مصنفین میں ایک دکھنی شاعر لطبی تخلص کرتا تھا، اس نے ایک چھوٹی سی مثنوی[۳] چندر بدن

---

[۱] سلطان محمد قطب شاہ (۱۰۲۰ھ-۱۰۳۵ھ) اور عبد اللہ قطب شاہ کے عہد کا مشہور شاعر اس کا عروج یہاں تک ہوا، کہ ۱۰۴۵ھ میں وہ سفیر بنا کر بیجا پور روانہ کیا گیا (تذکرۂ اردو مخطوطات ص ۲۵) اور اسی سنہ میں بیجا پور کا مشہور شاعر ملک خوشنود گولکنڈہ روانہ ہوا تھا (اردو شہ پارے ص ۴۴)

[۲] شہ پارے ص ۳۰۳ [۳] اس مثنوی کے مخطوطے کے لئے دیکھو تذکرہ اردو مخطوطات ص ۳۶

بنیاد کے عنوان سے لکھی، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طبل کی مثنوی مقیمی کے بعد کی ہے، کیونکہ اس کی زبان مقیمی سے صاف ہے، لیکن طبل نے قصہ کی بنیاد آتشی کی فارسی مثنوی پر رکھی، اس نے اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، کہ ایک ہندی رسالہ بھی اس موضوع پر اس کی نظر سے گذرا، لیکن جاذب نظر تو آتشی ہی کا فارسی نسخہ ہے :-

حریر ہندوی پر کر تو تصویر	لباس فارسی ہے پا بہ زنجیر (ورق ۹ ب)
پڑا تھا عشق کا ہندی رسالہ	پیا میں فارسی کا ے دو سالہ (" ")
جو آتشی او پیا دیتے ضرورت	دکھانا فرس کی ہندی میں صورت (")

مزید ملاحظہ ہو :- ع

کیا یوں آتشی قصے کی بنیاد (ورق ۷ الف)

مقیمی اور طبل کی نظموں میں صرف ایک شعر مشابہ ہے

کہا میں چند بدن کہاں تو دیو	کتا کیا موے دیوانہ ہوا (مقیمی)
کہاں میں چاند ہوں اور تو دیوانے	موے دیوانہ بے ہودہ ہوا ہے (طبل)

اس سے ڈاکٹر زور[1] نے یہی نتیجہ نکالا کہ طبل نے یا تو مقیمی کی مثنوی دیکھی ہے، یا پھر یہ سمجھنا پڑے گا، کہ آتشی نے مقیمی کی اردو مثنوی کا فارسی میں ترجمہ کر لیا، اور طبل نے فارسی سے اردو میں منتقل کیا، انھوں نے یہ بھی قیاس کر لیا کہ جس آتشی کے قصے سے طبل نے استفادہ کیا، وہ وہی آتشی ہے، جو فتوحات اور احوال میں مذکور ہے، لیکن بغیر کسی سند کے یہ قیاس پایہ صحت کو نہیں پہنچ سکتا۔

ڈاکٹر زور اردو شہ پارے میں لکھتے ہیں :-

"آتشی نے اس وقت اپنی کتاب عادل نامہ ختم کی تھی یہ کتاب فارسی زبان میں ہے، اور اس

---

[1] تذکرہ اردو مخطوطات ص ۰۰۴

میں شاہان بیجاپور کی لڑائیوں کا ذکر ہے، (ص ۳۰)

ظاہر ہے کہ یہ جملہ فتوحات عادل شاہی[1] کے ذیل کے جملے سے ماخوذ ہے، جس میں کتاب عادل نامہ کو محمد عادل شاہ کے محاربات کی منظوم کتاب بتایا گیا ہے:-

"و حکیم درین ایام غزوات پادشاہی را بنظم آورده عادل نامہ نامیده اند"

ڈاکٹر نذیر[؟] زور نے لکھا ہے کہ

"وزیر اعظم[2] ایک مہلک مرض میں گرفتار تھا، آخر میں حکیم آتشی نے ایسا معرکۃ الآراء علاج کیا کہ دو تین ہفتہ میں وہ بالکل صحت یاب ہو گیا"

ڈاکٹر صاحب موصوف کا ماخذ فتوحات ہے، جہاں بجائے وزیر اعظم کے

"خان[3] فیروز جنگ شیر آہنگ جمشید خصال فرخندہ فعال برگزیده نظر اعتبار خسرو کیوان رفعت جمشید صولت نامدار خان خانان المشہور بین الخلائق اخلاص خاص،

لکھا ہے، اور مدت شفایابی ۲۲ دن دی ہے، آگے پھر[4] موصوف کا نام اس طرح ملتا ہے:

"نواب نامدار خان خانان اخلاص خان"

ذیل کے جملے سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ غالباً یہ واقعہ فزونی[5] کے سامنے ہی رونما ہوا تھا،

"آنچہ ملحوظ نظر این ذره حقیر شده اینست کہ:

---

[1] فتوحات ص ۴۰۳ [2] شہ پارے ص ۳۰ [3] ص ۳۰۹ بعد

[4] فتوحات ص ۴۰۳ [5] خود فزونی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ حج سے واپسی پر ساحل ملیبار پہنچا، اور وہاں سے بیجاپور آیا، مصطفیٰ خان نے بڑی قدر و منزلت کی، اور بادشاہ کی ملاقات کا شرف حاصل کر لیا، (فہرست روضۃ مخطوطات جلد اول ص ۳) اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ محمد عادل شاہ کے زمانہ کا واقعہ ہے، ابراہیم عادل سے کوئی تعلق نہیں،

اس کے بعد علاج و صحت یابی کا بیان ہے،

اگر یہ قیاس صحیح ہے کہ توفزدوقی کی آمد کے بعد یہ واقعہ پیش ہوا ہوگا، بہر حال اتنا تو متعین ہے کہ ۱۰۵۲ھ
کے قبل یہ بات واقع ہوئی،

افسوس اس کا ہے کہ خان موصوف کی شخصیت کا باقاعدہ تعین نہیں ہو سکا، کیونکہ اس نام و لقب
خطاب کا کوئی امیر نہ ابراہیم عادل کے زمانہ میں اور نہ محمد عادل ہی کے عہد میں اب تک مل سکا، البتہ کئی امیر اخلاص
خان کے ممتاز خطاب سے معزز تھے،

۱- اخلاص خان ایک حبشی امیر تھا[1]، جس کو ابراہیم عادل شاہ کے عہد کے دوسرے سال ہی غلبہ حاصل
ہو گیا، لیکن ۹۹۹ھ میں وہ ایک دوسرے حبشی امیر دلاور خان کے ہاتھوں مغلوب ہوا اور ۸ سال یعنی ختم
اقتدار دلاور خان تک مقید رہا، اس کے بعد ابراہیم عادل نے اس کا روزینہ مقرر کر دیا، اور ۱۰۰۱ھ[2] ہجری میں راہی
ملک بقا ہوا،

۲- رکن السلطنت میر خان حبشی عسلی عادل شاہ کا پروردہ تھا، ابراہیم عادل نے اسے
۱۰۰۰ھ ہجری میں اخلاص خان کا خطاب دے کر امثال و اقران میں ممتاز کیا، فرشتہ میں ہے :-

"ازان تاریخ تا حال کہ ثمان و عشر و الف است کہ مہمات مالی سرانجام می دہد و ازین
کہ در غایت امانت داراست و بے حکم عالم پناہ بہیچ کارے دخل نمی نماید، روز بروز ستارہ دولتش
در ترقی است" (ج ۲ ص ۰۰)

فتوحات بساتین کے قول کے مطابق[3] ابراہیم عادل ہی کے عہد حکومت کے آخری سالوں میں اخلاص
خان وزیر تھا، جو غالباً حبشی تھا، مثلاً

---

[1] دیکھو تذکرۃ الملوک ص ۲۹۳، ابجد و فرشتہ جلد ۲ ص ۵۵، فتوحات ص ۸۱ و بساتین ص ۱۰۴ تا ۱۰۷،
[2] دیکھو بساتین ص ۲۰۷، [3] دیکھو بساتین ص ۲۰۲، ۲۴۳

"اخلاص خان حبشی کہ بہ بڑے خان اشتہار داشت[۵۱] ملازم قدیم الخدمات معتمد و معتبر و صاحب دستخط

بود و از مدتے مدید منصب وزارت بہ وے تعلق داشت، در خدمت بہ شاہ راسخ بود کہ بجز امر جز

رضائے خداوند چیزے دیگر منظور نمی داشت"

اس بیان کو فرشتہ کے بیان سے ملانے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ فرشتہ کا اخلاص خان وہی ہے جو ابراہیم کے عہد میں بھی وزارت کے منصب پر فائز تھا، مگر وکیل السلطنت اور وزیر الممالک نہ تھا، کیونکہ ۱۰۳۳ھ ہجری[۵۲] کے بعد ہی یہ عہدہ شاہ نواز خان شیرازی کو تفویض ہو چکا تھا۔

ابراہیم عادل شاہ اپنے تیسرے بیٹے محمد عادل کو اپنا جانشین مقرر کرنا چاہتا تھا، مگر اخلاص خان کی خواہش تھی کہ بڑا لڑکا درویش بادشاہ باپ کے بعد بیجاپور کے تخت پر متمکن ہو، بادشاہ کو اس کی اطلاع تھی اس لئے مرنے سے قبل محمد امین داماد ملا بابا[۵۳] کو سمجھایا کہ اگر ملک کو فتنے سے بچانا ہے تو سلطان محمد کو تخت نشین کرانا چاہئے، محمد امین نے اپنی پشت پناہی کے لئے دولت خان کو (جو بادشاہ کی ناراضگی کی بنا پر محبوس تھا) طلب کیا بادشاہ نے دولت کی کینہ پروری سے محمد امین کو مطلع کیا، مگر اس نے دولت کو قید سے رہا کرکے اپنا شیر کار بنایا، کچھ دنوں بعد بادشاہ کا انتقال ہوا، محمد امین اور دولت نے وفات کی خبر پوشیدہ رکھ کر سب امرا کے ساتھ وراثت کے مسئلہ کو سلجھانا چاہا، طے یہ پایا کہ بڑی صاحبہ[۵۴] کی رائے معلوم کرنا چاہئے، چنانچہ انھوں نے انہی کے فیصلہ پر اس معاملہ کو چھوڑ دیا، بہرحال محمد امین اور دولت بڑی تگ و دو کے ساتھ محمد عادل شاہ کو تخت نشین کرانے میں کامیاب ہو گئے، اخلاص خان نے ان الجھنوں کی وجہ سے یہ طے کر لیا کہ وہ

---

۵۱ دراصل یہ میر خان ہی ہے، بساتین میں کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے ۵۲ فرشتہ جلد ۲ ص ۹۱ اور آخر عہد میں ملا محمد لاری تھا، ممکن ہے ۱۰۳۳ھ کے بعد یہ عہدہ انہی کے سپرد ہو گیا ہو ۵۳ ملا محمد لاری سے مراد ہے۔ یہ لقب معلوم ہوتا ہے ۱۰۳۳ھ ہجری میں ملک عنبر کے حملے کے وقت مقتول ہوا، اس وقت وکیل السلطنت تھا، (نیز دیکھو تاریخ الاعرج ۳ ص ۲۹ و ص ۱۹۴)

۵۴ ابراہیم عادل شاہ کی ماں۔

سلطنت کے بار سے سبکدوش ہوجائے گا، چنانچہ محمد عادل شاہ کی تخت نشینی کے موقع پر وہ گھر چلا گیا، اور اس کے بعد سوائے ایک موقع کے جب نظام شاہی فوج بیجاپور میں ۱۰۴۱ھ کے قریب لوٹ مار مچا رہی تھی، تو سلطان محمد نے اخلاص خان اور خان بابا[1] کو اُن کو روکنے کے لئے روانہ کیا تھا، اور کبھی اس کا ذکر نہیں ملتا،

۲- محمد عادل کی تخت نشینی کے موقع پر محمد امین کو مصطفیٰ خان[2] اور دولت خان کو خواص خان کا خطاب عنایت ہوا، تقریباً ۹ سال تک دونوں پورے سیاہ و سفید کے مالک تھے، مگر نظام شاہی معاملات میں حصہ لینے کی وجہ سے ابتدا ہی سے مصطفیٰ خان اور خواص خان میں اختلاف تھا، بالآخر ۱۰۴۵ ہجری میں خواص خان نے مصطفیٰ خان کو قید کر دیا، بادشاہ اس واقعہ سے بے حد پریشان ہوا، اور اس کے ایک رازدان سید ریحان نے اشارہ پا کر خواص خان کو قتل کر دیا، اس خدمت کے صلہ میں وہ اخلاص خان کے خطاب سے ممتاز اور وزارت کے عہدہ پر فائز ہوا، مصطفیٰ خان قید سے نکالا گیا، اور منصب کار ملکی اس کو سپرد کیا گیا،

۳- اسی زمانے میں یعنی محمد عادل کے عہد کے ابتدائی سالوں میں نظام شاہ کے دو مقرب اخلاص خان اور حمید خان تھے، ان کے حالات کی تفصیل بساتین السلاطین کے صفحات ۲۸۶ تا ۲۸۸ پر ملے گی،

اخلاص خان جس کا ذکر فتوحات میں پایا جاتا ہے، اور جس کا علاج حکیم آتشی نے کیا تھا، وہ بظاہر ان چاروں سے الگ تھا، اس کو غالباً تین خطابات ملے تھے، نامدار خان، خان خانان، اخلاص خان، ممکن ہے کہ نامدار خان اس کا لقب ہو، اور صرف آخری دو اس کو بطور خطاب کے ملے ہوں،

اوپر کی تشریح سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ فتوحات کا اخلاص خان وزارت کے منصب جلیلہ پر فائز نہ تھا، کیونکہ عہد محمد عادل کے شروع سے اختتام فتوحات تک اس عہدے کا تعلق مصطفیٰ خان سے تھا،

---

[1] خان بابا مصطفیٰ خان کا دوسرا خطاب تھا، (محمد نامہ ص ۲۱۹) اس کے خسر کا لقب ملا بابا تھا،

[2] دیکھو بساتین ص ۲۸۳ تا ص ۲۸۴،

اس سلسلہ میں ایک بات یہ بھی عرض کر دینے کی ہے کہ ابراہیم اور محمد عادل دونوں کے زمانوں میں بظاہر خان خانان کا خطاب عام نہ تھا، محمد عادل کے آخری عہد میں اس کا وزیر نواب ملک[1] مدار خان خان خانان کے خطاب سے سرفراز ہوا تھا، مگر وہ بھی فرزدنی کے اخلاص خان اور خان خانان سے الگ ہے۔

ڈاکٹر زور[2] نے محمد امین کو ابراہیم عادل شاہ ثانی کو ہندی کا پیشرو شاعر بتایا ہے، جو اردو میں مشق سخن کرتا تھا، اور اس کو تین دوسرے شعراء سے جو اسی تخلص سے مشہور تھے، ممتاز کیا ہے، مگر نصیر الدین ہاشمی[3] نے ایک طرف امین کو ابراہیم عادل کے زمرۂ شعراء میں شامل کیا ہے، اور دوسری طرف محمد عادل شاہ کے دربار سے متعلق بتایا ہے، ہاشمی کے بیان سے اس کا مطلق پتہ نہیں چلتا، کہ یہ دونوں ایک تھے یا الگ الگ، بہرصورت ہاشمی کا بیان ڈاکٹر موصوف کے بیان کی مخالفت کرتا ہے،

امین کو بہرام و بانوے حسن" کا مؤلف بتایا گیا ہے، لیکن برٹش میوزیم[4] کے کیٹلاگ نے اس مثنوی کو دولت نامی ایک شاعر کی طرف منسوب کیا ہے، مگر ڈاکٹر زور[5] نے ثابت کیا ہے، کہ اس کا کچھ حصہ امین نے لکھا اور کچھ دولت نے جس کا تعلق محمد عادل شاہ سے تھا، ڈاکٹر زور کا خیال ہے کہ اس کی ابتدا امین کے ہاتھوں ہوئی، جو ابراہیم عادل شاہ کے عہد کا شاعر ہے، اور اس کی تکمیل دولت نے ۱۰۵۰ھ میں

---

[1] بساتین ص ۲۴۳، ۳۴۴ [2] اردو شہ پارے ص ۳۹ [3] مثلاً دیکھو یورپ میں دکھنی مخطوطات صفحہ ۱۹۳ ببعد، ہاشمی صاحب شکیبی اصفہانی کو ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد کا شاعر قرار دیتے ہیں، شکیبی وہی ہو جو عہد اکبری کا مشہور شاعر گذرا ہے، اور جو خان خانان کے مداحین میں سب سے زیادہ اہم ہونے کی بنا پر مآثر رحیمی میں سب سے پہلے مذکور ہوا ہے، شکیبی کا شمار شعرائے بیجا پور میں محض اس بنا پر ہوا، کہ فرشتہ کے بیان کے بموجب شاہ نواز شیرازی، ملا شکیبی کی معیت میں ہو دان اور بندر چیول کی راہ سے وارد بیجا پور ہوا، تیا ممکن ہو کہ شکیبی نے بھی بیجا پور میں کچھ دنوں قیام کیا ہوگا، مگر اس قیام کی کوئی بھی اہمیت نہیں، اس لئے کہ فرشتہ کے مطابق ۹۹۸ھ ہجری کے بعد وہ ہندوستان آیا، اور خزانۂ عامرہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ وہ اسی سنہ میں وارد ہوا"

محمد عادل کی حکومت کے گیارہویں سال کی، لیکن انھوں نے کوئی ایسا قرینہ نہیں بتایا جس سے ثابت ہوتا کہ امین کا واقعی تعلق ابراہیم عادل ہی سے تھا، اگر واقعہ ایسا ہی ہے تو اس مثنوی کی تصنیف کی مدت ایک طویل زمانہ تک فرض کرنا پڑے گی، کیونکہ ابراہیم عادل کی وفات اور اس مثنوی کے خاتمہ کے درمیان ۱۱ سال کا وقفہ ہے، اس اعتبار سے اگر امین کے اشعار کی تصنیف عہد ابراہیمی کے آخری چار سال میں فرض کر لی جائے تو یہ مدت ۱۵ سال ہو جائے گی، ایک مختصر مثنوی کی تکمیل میں اتنی مدت کا وقفہ قرین قیاس نہیں، ڈاکٹر زور[۵] نے یہ لکھا ہے کہ امین کی مثنوی اسی نام کے ایک دوسرے شاعر کی فارسی مثنوی کا تقریباً ترجمہ ہے، ظاہر ہے کہ دو شاعروں کے لئے جو مختلف بادشاہوں کے عہد میں گذرے ہوں، یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک ہی مختصر مثنوی سے دونوں ترجمہ کریں،

افسوس یہ ہے کہ امین کے بیجاپوری ہونے کے دو ضعیف قرینے بیان کئے گئے ہیں، لیکن اس کے عہد کے تعیین کرنے سے چشم پوشی کی گئی ہے،

مؤلف اردو شہ پارے[۶] نے نوری کو ابراہیم عادل کے عہد کا آخری اردو گو شاعر تجویز کیا ہے، مگر اس کے ثبوت میں کوئی ایسی سند نہیں پیش کی جس سے اس کا اس دور سے باقاعدہ تعلق ثابت ہوتا، ڈاکٹر زور نے

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۴) بہرحال چونکہ ۹۹۹ھ ہجری میں خان خاناں کے حملہ سندھ کے موقع پر وہ سندھ میں ملتا ہے، اس سے پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ محض چند ماہ کے قیام کی وجہ سے شکیبی کو بیجاپوری شاعر قرار دیا گیا ہے، مزید یہ بھی معلوم ہے کہ خان خاناں سے متوسل ہو جانے کے بعد ان دکنی ریاستوں میں سے کسی سے اس نے اپنا تعلق کبھی نہ جوڑا، [۴] فہرست ہندوستانی مخطوطات ص ۲۰ مخطوطہ نمبر ۳ و اردو شہ پارے ص ۱۴۰

[۵] ایضاً اردو شہ پارے وغیرہ)

[۶] ایضاً فہرست مخطوطات فارسی ج ص ۷۷۰، مثنوی کا نام بہرام و گل اندام ہے، جو یوسف زلیخائے جامی کے ساتھ شامل جلد ورق ۳۰۰ سے ۴۰۲ تک چلی ہے، [۷] اردو شہ پارے ص ۱۴۱

نوری کو فارسی کا بلند پایہ شاعر قرار دیا ہے مگر اس کی بلند پایگی کی داستان بے حقیقت ہے، کیونکہ فارسی شعراء کے کسی معتبر تذکرہ میں اس کا حال درج نہیں، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ملک الشعرائے دربار اکبری یعنی فیضی فیاضی سے اس کی دوستی بتائی جاتی ہے، مگر موصوف اس کے زیادہ موید نہیں، اتنا ضرور ہے کہ انھوں نے اس کے نام کے ساتھ جو تاریخ (یعنی ۹۸۸ھ) لکھی ہے، وہ عہد ابراہیمی سے تعلق رکھتی ہے، مگر یہ معلوم نہ ہوسکا کہ یہ تاریخ نوری کی پیدایش کی ہے، یا وفات کی یا اس کی زندگی میں اس سنہ میں کوئی اہم واقعہ پیش آیا، اگر یہ پیدایش کی ہے تو فیضی سے اسکی دوستی ثابت نہیں کیونکہ وہ اس سے تقریباً ۵ سال قبل انتقال کرچکا تھا،

بعض مصنفین کا خیال ہے کہ نوری ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ میں بیجاپور آیا، اور دکھنی میں اردو مرثیہ گوئی کی ابتدا کی، مگر ڈاکٹر زور کو اس کی صداقت میں شبہہ نظر آرہا ہے، قائم کے قول کے مطابق وہ اعظم پور (شمالی ہند) کے قاضی کا لڑکا تھا، اور اس کی چند دکھنی غزلیں اس زمانے میں مانحہ تھیں، اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کر دینے کی ضرورت ہے کہ محمد عادل شاہ کے عہد میں سید نور اللہ نوری کا ایک شاعر تھا، اس کے متعلق بساتین میں ہے[۱]،

"ہموارہ در فن انشاء فقرات دلنشین بر صفحات روزگار می نگارد و فکر متینش در عبارت آرائی دقت سنگ ایہ را غیرت سد سکندری می گرداند، تا یا جوج نشان بہ کاوش ناخن تصرف رخنہ بیجا دران نمیداند،" ۵

چو گیرد بہ کف کلک گوہر نگار	شود صفحہ دلکش چو رخسار یار
بہ علم آن چنان و بہ دانش چنین	بود معدن فضل و دانش ہمین

ممکن ہے کہ سید موصوف کا تخلص نوری رہا ہو مگر تاریخی ثبوت نہ ہونے کی بنا پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، ڈاکٹر زور نے ظہوری بن ظہوری کی تاریخ کا نام جو محمد عادل کے حکم سے لکھی گئی، محمد نامہ بتایا ہے[۲]

---

[۱] بساتین ص ۳۲۴ و ۳۲۵ مگر ڈاکٹر زور اور نصیر الدین ہاشمی، دونوں اس کو نوری سے الگ سمجھتے ہیں ۵۲ مثلاً دیکھو ضمیمہ نمبر ۳، مخطوطات نمبر ۲ و ۵ (شہ پارے ص ۴۴ ۔ ۴۶) اور دیکھو ص ۲۲،

چونکہ اردو شہ پارے میں اس تاریخ کا ذکر کئی جگہ آیا ہے، اور ہر جگہ اس کا نام محمود نامہ لکھا ہے، اس لئے اس کو کتابت کی غلطی پر محمول نہیں کر سکتے، اس کتاب کا اصل نام محمد نامہ ہے، جیسا کہ ذیل کی صراحتوں سے واضح ہے،

(۱) ظہور نے کئی جگہ اس کا نام لکھا ہے، مثلاً ذیل کی عبارتوں میں یہی نام درج ہے،

"بشارت نگاشتن این نامہ ہنگامہ کہ حضرت خدا ئگان جہان محمد نامہ آن را نام نہادند"

(دیباچۂ کتاب)

"این نامہ عالمگیر جہان آراست کہ بہ محمد نامہ مشہور معمورۂ آفاق گردیدہ (ص ۲۷۲)

بہ نگارش محمد نامہ سرمایۂ سعادت جاودانی دریابد" (ص ۲۷۶)

خود مؤلف اس کتاب کو "نامہ محمدی" سے بھی یاد کرتا ہے، مثلاً دیکھو ص ۱۵۰، ص ۲۷۵ (سطر اول) اور ص ۳۵۲ (سطر اول) وغیرہ

۲- کیور تھلہ کتب خانہ کے نسخہ میں اس کتاب کا عنوان محمد نامہ ہی ہے،

۳- ڈاکٹر ریو نے ہر جگہ یہی نام لکھا ہے (فہرست مخطوطات فارسی برٹش میوزیم ج اول ص ۳۱۹)

۴- بساتین میں کئی جگہ اس کا نام محمد نامہ دیا ہے، (ص ۲۷۴)

۵- محمد عادل کے حکم سے اور اسی کے نام پر جو کتاب لکھی جائے، اس کا نام "محمد نامہ" ہونا زیادہ مناسب ہے،

خود ظہور کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا نام خود بادشاہ نے تجویز کیا تھا، یہ کتاب صد درجہ نایاب ہے، بظاہر اس کا صرف ایک نسخہ کپور تھلہ کے ریاستی کتب خانہ میں محفوظ تھا، جو اب پٹیالہ کے (کتب خانہ) میں منتقل کر دیا گیا ہے، تقریباً سوا سال قبل کی تاریخ بساتین السلاطین میں اس کی نایابی کا حال ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :-

این ہر دو نسخہ یعنی محمد نامہ ملا ظہور و تالیف شیخ ابوالحسن کمیاب بلکہ نایاب اند، با وجود تلاش ہنوز بہ نظر نہ رسیدہ (ص ۴)

کپور تھلہ کا نسخہ بہت اچھا ہے، آخر کتاب میں ذیل کی عبارت درج ہے،

"نسخہ انشائے این تاریخ محمدی موسوم بہ محمد نامہ مقالہ سلطنت شاہ سکندر بارگاہ محمد شاہ بن ابراہیم عادل شاہ فرمانروائے دکن تصنیف محمد ظہور پسر مولوی ظہوری بتاریخ ۲۴ ربیع الثانی سنہ ۴۲ شاہ عالم بہ فدسوم واقعہ ذوالفقار الدولہ میرزا نجف خان بہادر کہ بخشی الممالک و مختار مہام سلطنت و وزارت بود، از دست نقیر ٹیک چند کایستھ بھٹناگر پانی پتی کہ تخلص حقیری کرد، صورت اتمام پذیرفت"

یہ نسخہ ۹۰۴ صفحون پر مشتمل ہے، ڈاکٹر جادوناتھ سرکار نے اسی نسخہ سے ایک نقل تیار کرائی جو ۸۰۴ صفحون پر مشتمل ہے، اس کے کاتب محمد فصیح گیاوی اور سنہ کتابت ۱۹۱۹ء ہے،

ظہور ملا ظہوری صاحب سہ نثر ظہوری کا فرزند تھا، بساتین السلاطین[1] میں اس کی وطنی نسبت قائنی درج ہے، اگرچہ تذکرہ نویسوں اور معاصر مورخوں نے اس کو ترشیزی یا خجندی (جمندی) تربتی، طرانی، ترزیری، شیرازی وغیرہ لکھا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کا وطنی تعلق قائن ہی سے تھا، جیسا کہ ذیل کے دو ابیات سے صاف ظاہر ہے،[2]

بہ رستاق قائن فتادش عبور،	ظہورے از و کرد شہرے ظہور (ساقی نامہ ظہوری)
مدبجۂ اولیان ہستند،	ملک قائن قرینہ قرن است

(کلیات ظہوری (نسخہ رامپور) ص ۱۱۰)

ظہور بھی باپ کی طرح نظم و نثر پر یکساں قدرت رکھتا تھا، چنانچہ محمد نامہ فارسی

---

[1] ایضاً ص ۲، [2] نیز دیکھو میرا مقالہ بعنوان ظہوری کا مولد (معارف بابت مئی ۱۹۴۷ء)

انشاپردازی کا بہت عمدہ نمونہ ہے، مقفّیٰ، مسجّع، مرجّز، نثروں کے اچھے نمونے ہر جگہ موجود ہیں، تاریخ مذکور میں اس کی شاعری کے کافی نمونے درج ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ گروہ پوری توجہ سے اس طرف مائل ہوتا، تو باپ کا نام ضرور روشن کرتا، ذیل میں کچھ اشعار درج کئے جاتے ہیں،

حسب ذیل اشعار ایک ترجیع بند سے ماخوذ ہیں، جو ۱۰۵۰ھ ہجری میں لکھا گیا،

السلام اے مظہر اسرار رب العالمین — السلام اے گوہر یکتائے خیر المرسلین

السلام اے سرور دین حضرت گیسودراز — ہر دو عالم را بود پیشِ درت سر بر زمین

بہر تخت رسالت در کف شاہ رسل — حلقۂ گیسوے مشکین شما انگشترین

با محمد شاہ غازی شد ز فیض اعتقاد — گرم طوف در گہت آمرزد دنیا دین

صد ہزاران ہمچو قیصر گرد قصرش در طواف — خاک روب درگہ جاہش بود خاقان چین

بسکہ جودش بے طلب کام دل عالم دہد — دست سائل ماندہ از ہمیان زر در آستین

یا د یا رب ہمچو گیسوے حسینی شاہ باز

تا ابد عمر محمد شاہ و دین پر در دراز (ص ۵۲۵ ب)

خود ظہور کی صراحت کے بموجب یہ کتاب ۱۰۵۱ھ[1] ہجری میں بادشاہ کے حکم سے لکھی جانے لگی، اور مؤلف نے اپنے ممدوح خان بابا کی ہدایت کے بموجب تذکرۃ الملوک تالیف رفیع الدین شیرازی کو اپنا ماخذ قرار دیا، کتاب کے اختتام پر ایک دلچسپ واقعہ پیش آیا، جو خود ظہور کے الفاظ میں اس طرح بیان ہوا ہے،

"روزے در محفل دارائے زمین و زمان از اکبرنامہ .... حرف بر آمد، کہ ہیچ یا ور سخن را آن قدرت نیست کہ در مقابل اکبرنامہ کتابے بہ حیز تحریر در آورد ..... چون ہنگامۂ سخن آرائی گرم شد حضرت بادشاہ غازی ظہور را منظور نظر عواطف خسروانہ گردانیدہ فرمودند کہ درین

---

[1] محمد نامہ ص ۲۴۹، ۲۷۲،

جز و زمان ہیچ فرد بے مثل اکبرنامہ کتابے تصنیف توانذ نمود ؟ بعرض رسانیدم کہ شیخ ابوالفضل
از تصرفات طبع رسا و خود معقدات علمی و صنایع انشا بہم درآمیختہ اکبرنامہ را لکا برانہ دستخواہ
نوشتہ و دیباچۂ این نامۂ محمدی ہنگامہ کہ نگاشتہ کلک حقیقت گفتار می است، درمیان ہر درج
لفظاو میادر یا گوہر مضامین و معانی نایاب گرویدہ وازابتدا تا انتہا مشتمل بر توحید اعدل عزل
ونعت احمد مرسل است وعبارت سلیش بسان موج سلسبیل مسلسل واکبرنامہ از زید توحید و بیز
نعت عاری است، بنابرین تقریر بادشاہ غازی اکبرنامہ را از کتاب مقدمہ طلب نمودہ از روے
انصاف بہ عبارت نامہ" نسبت کردند" (ص ۷، ۲ ب جد)

استدراک :- حکیم آتشی کے کلیات کا ایک نسخہ دیوان ہند مین موجود ہے، (فہرست جلد ا
صفحہ ۸۲۰ مخطوطہ نمبر ۱۶۰۵)

اس سے ثابت ہوتا ہے، کہ مولف کا نام محمد امین اور تخلص آتشی تھا، وہ محمد عادل شاہ (۱۰۳۷ تا ۱۰۶۸ھ)
ابن ابراہیم عادل شاہ کے دربار سے منسلک تھا، یہ کلیات حسب ذیل اجزا پر مشتمل ہے،

۱- قصائد و قطعات، ابتدار (ورق اب) اس طرح ہوئی ہے جس کہ شد از غافلی نامۂ عمرم سیاہ
ان مین بہت سی نظمین نواب مصطفےٰ خان (وزیر ممالک سلطان محمد عادل شاہ) کی مدح مین ہین

۲- غزلیات، بترتیب حروف تہجی ابتدا (ورق ۵۴ ب) اس بیت سے ہوئی ہے، ؎

الٰہی از مئے معنی لبالب ساز جامم را منور چون چراغ صبح گردان شمع شامم را

۳- رباعیات ورق ۱۰۱ ا

دیوان کی تکمیل، اصفر ۱۰۴۲ھ ہجری کو ہوئی، (بظاہر دیوان سے مراد صرف غزلیات و رباعیات ہین
کیونکہ قصائد وغیرہ اس سنہ کے بعد کے ہین، کیونکہ نواب مصطفےٰ خان کو یہ خطاب ۱۰۴۷ھ مین یعنی بوقت
تخت نشینی محمد عادل شاہ ملا تھا، اس سے مزید یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے، کہ یہ حصہ اس کے قیام ہند سے متعلق نہین

کیونکہ محمد عادل شاہ کے زمانہ کا شاعر سنہ ۱۰۳۷ھ کے بعد وارد ہند ہوا ہوگا

۴ - عادل نامہ جس مین سلطان محمد عادل کے محاربات کا بیان ہے، اس مثنوی کی ابتدا (ورق ۱۰۰) اس بیت سے ہوئی،

از دو شمع را شعلہ بر سر کلاہ ، وز دو آب خون خاک در قعر چاہ

اس کی تکمیل ۲۰ رجب سنہ ۱۰۴۰ھ مین ہوئی،

۵ - مثنوی معدن الافکار (قبائل مخزن الاسرار) ابتدا ۲۰۵ ا) ابتدا ۲۰۵ ا) اس طرح ہوئی ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم ہست نہال گل باغ حکیم

یہ مثنوی ۱۴ ر شعبان سنہ ۱۰۴۳ھ مین مکمل ہوئی،

۶ - مثنوی نہ سپہر: اس کی ابتدا (ورق ۲۳۶ ا) اس بیت سے ہوئی ہے،

ابتدا می کنم بہ بسم اللہ زانکہ بسم اللہ است ہادی راہ

اس کی تاریخ سنہ ۱۰۴۳ھ ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مثنوی بھی ایران ہی کے قیام کی یادگار ہے

یونانی فلسفہ کے تاریخی مآخذ

حکمائے قدیم کے فلسفیانہ مذاہب

از مولانا عبدالسلام صاحب ندوی

(۳)

ارسطو سے پہلے جو حکما گذرے ہیں ان کے فلسفہ کی طرف زیادہ تر ان اسلامی فرقوں نے توجہ کی جن کے عقائد فلسفیانہ تھے، یا یون کہنا چاہیے کہ انھون نے اپنے عقائد کی بنیاد ہی انہی حکماء کے فلسفیانہ اصول ونظریات پر رکھی تھی یا یہ کہ انھون نے ان حکماء کے اصول ونظریات کو اس بنا پر اختیار کیا تھا کہ وہ ان کے عقائد کے مطابق تھے بہر حال ان فرقون مین ایک تو فرقۂ باطنیہ تھا جن مین بعض لوگون نے ابنبذقلس کا فلسفہ اختیار کیا تھا اور ان لوگون مین سب سے نمایان شخص محمد بن عبد اللہ بن میسرہ باطنی تھا جس کے تفصیلی حالات اس مضمون کے پہلے نمبر مین گذر چکے ہین،

باطنیون کے علاوہ اسلامی فرقون مین سب سے زیادہ فلسفہ پرست فرقہ معتزلیون کا تھا اور اس فرقہ کے بعض ممتاز اشخاص نے بھی فلسفہ ابنبذقلس کے بعض مسائل کو اختیار کیا، چنانچہ فلسفیون مین ابنبذقلس پہلا شخص ہے جس کا نظریہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذات مین علم، قدرت اور رضی وغیرہ جو اوصاف پائے جاتے ہین وہ عام مخلوقات کی طرح الگ الگ نہین ہین بلکہ ان سب کا منشا خود خدا ہی کی ذات ہے جس مین کسی قسم کی کثرت نہین پائی جاتی بلکہ وہ ہر حیثیت سے ایک ہے، اور معتزلہ مین ابو الہذیل محمد بن الہذیل العلاف البصری کا بھی یہی مذہب

انہی معتزلہ میں محمد بن علی بن طیب بصری المتوفی ۴۳۶ھ بھی تھا جو حکمائے قدیم کے خیالات و نظریات کا بہت بڑا ماہر اور سب سے بڑا جامع تھا لیکن لوگوں کے خوف سے ان کا اظہار نہیں کر سکتا تھا اس لئے مسلمان متکلمین کے بھیس میں ان نظریات و خیالات کا اظہار کرتا تھا، علامہ جمال الدین قفطی لکھتے ہیں کہ جو شخص اس کی تصنیفات سے واقفیت حاصل کرے گا اس پر یہ بات ظاہر ہو جائے گی۔[۱]

ایک اور معتزلی مسعود بن ابی محمد المتوفی ۶۱۰ھ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "وہ فلسفی متکلم، ادیب، شاعر اور حنبلی المذہب اور بظاہر معتزلی تھا لیکن درحقیقت وہ حکماء کے عقائد و خیالات رکھتا تھا۔"[۲] غرض اسلامی فرقوں میں معتزلہ کا فرقہ چونکہ بہت زیادہ آزاد خیال، بے تعصب اور وسیع النظر تھا اس لئے اس نے اکثر قدیم حکماء کے اصول و نظریات کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا اور اس فرقہ میں سب سے زیادہ آزاد خیال، وسیع النظر اور وسیع المشرب ابراہیم بن سیار تھا جو زیادہ تر اپنے لقب نظام سے مشہور ہے، اس کی نسبت علامہ عبدالکریم شہرستانی ملل و نحل میں لکھتے ہیں کہ "اس نے فلسفیوں کی کتابوں کا بہت زیادہ مطالعہ کیا اور ان کے کلام کو معتزلہ کے کلام میں مخلوط کر دیا" امام عبدالقاہر بغدادی المتوفی ۴۲۹ھ لکھتے ہیں کہ "وہ عہد شباب میں ثنویہ (دو خدا کے قائل) اور سمینہ (جو ہر مسئلہ میں ہر دو جانب کے دلائل کے برابر ہونے کے قائل ہیں) کے ساتھ رہا اور کسی قدر زیادہ سن ہونے پر وہ ملحد فلسفیوں کی صحبت میں رہا پھر ہشام بن الحکم رافضی کی معیت اختیار کی اور اس سے اور ملاحدہ سے ابطال جزو الذی لا یتجزی کا مسئلہ سیکھا اور اس پر طفرہ کی بنیاد ڈالی جو کسی کے وہم و گمان میں بھی نہیں گذرا تھا، ثنویہ سے یہ عقیدہ سیکھا کہ جو عدل کا قائل ہے وہ کبھی ظلم کا فاعل نہیں ہو سکتا، ہشام بن الحکم سے اس مسئلہ کی تعلیم پائی کہ "رنگ، مزہ، بو اور آواز یہ سب جسم ہیں۔"

نظام وسیع النظر اور وسیع المشرب ہونے کے ساتھ صرف فلسفہ ارسطو کا معتقد نہ تھا، اس لئے اس نے ارسطو کے علاوہ اور حکماء کے اصول و نظریات بھی اختیار کئے مثلاً ہم کو بظاہر نظر آتا ہے کہ دنیا کی تمام مخلوقات دفعتہً دفعتہً پیدا ہوئی ہیں لیکن نظام کہتا ہے کہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے آغاز خلقت سے جو کچھ پیدا ہونا تھا وہ دفعتہً

---

[۱] اخبار الحکماء قفطی صفحہ ۱۹۳ [۲] اخبار الحکماء ص ۲۱۰

اور یکبارگی پیدا ہوا ہے" لیکن بظاہر یہ بداہتہً غلط معلوم ہوتا ہے، کوئی چیز آج پیدا ہوئی ہے کوئی کل، کوئی پرسون، اور کوئی اس کے بہت بعد، لیکن نظام اس کے جواب مین کہتا ہے کہ خلق اور ظہور دو مختلف چیزین ہین، مخلوق تو تمام مجموعۂ کائنات ایک ہی ساتھ ہوا ہے، البتہ اس کا ظہور بہ ترتیب و بتدریج ہوتا ہے، اسی طرح اس کے نظریہ کے مطابق چونکہ رنگ، مزہ، بو اور آواز سب کے سب جسم ہین اور یہ تمام چیزین ایک ساتھ ایک ہی جسم مین پائی جاتی ہین، اس لئے اس کے نزدیک ایک جسم مین ایک ہی وقت مین بہت سے اجسام داخل ہو سکتے ہین، اور ان دونون نظریون کی اصل ہم کو ان قدیم حکمار کے یہان ملتی ہے جو اصحاب کمون والبروز کے نام سے مشہور ہین، اور ارسطو وغیرہ کے خلاف ان کا نظریہ یہ ہے کہ اگر ہوا پانی اور پانی ہوا ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہین ہے کہ مستحیل ہو جانے کے بعد ان دونون عناصر کی حقیقت بدل جاتی ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر عنصر مین آگ، پانی، خاک و باد مخفی طور پر موجود ہوتے ہین، البتہ ان مین جس عنصر کے اوصاف زیادہ نمایان ہو جاتے ہین وہ اسی نام سے موسوم ہو جاتا ہے، پانی مین جب تک پانی کے اوصاف نمایان طور پر نظر آتے ہین وہ پانی کہلاتا ہے، اور جب اس کے اندر سے ہوا کا عنصر نمایان ہو جاتا ہے تو اس کو ہوا کہنے لگتے ہین، بعینہ اسی طرح تمام انواع ایک ساتھ پیدا ہوئی ہین، البتہ ان کا ظہور مختلف زمانون مین ایک خاص ترتیب کے ساتھ بتدریج ہوتا ہے، اور اس نظریہ کو اس نے اصحاب کمون و ظہور سے لیا ہے، چنانچہ شہرستانی ملل ونحل مین لکھتے ہین۔

وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين

اس نے اس نظریہ کو فلسفیون مین سے اصحاب کمون و ظہور سے لیا ہے اور اس کا زیادہ تر میلان طبیعین کے مذاہب کے اثبات کی طرف ہے حکمائے الہین کی طرف نہین ہے۔

امام عبد القاہر بغدادی کتاب الفرق بین الفرق مین لکھتے ہین کہ "نظام کا یہ قول کہ اجسام مین کمون و ظہور ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے اندر رہتے ہین، ان دہریون کے قول سے زیادہ برا ہے جو کہتے ہین کہ تمام اعراض

اجسام میں مخفی رہتے ہیں البتہ بعض اعراض کے ظہور وکمون سے ان کے اوصاف متعین کئے جاتے ہیں لیکن ان دونوں کے نظریئے سے اجسام و اعراض کے حدوث کا انکار ہوجاتا ہے کیونکہ ان لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ تمام اجسام و اعراض ہر حالت میں موجود رہتے ہیں البتہ بعض مخفی رہتے ہیں اور بعض ظاہر ہو جاتے ہیں اس کے ظہور کی حالت میں وہ پیدا نہیں ہوتے اور یہ الحاد وکفر ہے"

نظام کا دوسرا نظریہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ برائیوں کے کرنے کی قدرت نہیں رکھتا وہ صرف وہی کام کرسکتا ہے جو اس کے بندوں کے لئے مفید ہو لیکن جو کام اُن کے لئے مفید نہ ہو وہ اُس کے کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، یہ تو دنیاوی کاموں کا حال ہے آخرت میں بھی وہ دوزخیوں اور جنتیوں کے عذاب و ثواب میں کوئی کمی بیشی نہیں کرسکتا" اور اس نظریہ کے متعلق شہرستانی ملل ونحل میں لکھتے ہیں کہ اُس نے اس نظریہ کو قدمائے فلاسفہ سے لیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایک فیاض شخص کوئی ایسا ذخیرہ جمع نہیں کرتا جس کو وہ خرچ نہ کرسکے اس لئے خدا جس چیز کو پیدا کردیتا ہے وہی اُس کی قدرت میں تھی لیکن اگر اس کے علم وقدرت میں کوئی چیز اس سے زیادہ بہتر اور اس سے زیادہ کامل اس سے زیادہ منظم اور اس سے زیادہ مفید ہوتی تو وہ اس کو ضرور پیدا کرتا" غرض

نظام کے بہت سے نظریات حکمائے قدیم ہی کے نظریات پر مبنی ہیں بلکہ اگر اسلام کے تمام گمراہ فرقوں کے نظریات وخیالات کی جانچ پڑتال کی جائے تو ان میں بہت سے قدیم حکماء کے نظریات وخیالات کی جھلک نظر آئے گی اس لئے اگر مذہبی حیثیت سے قطع نظر کرکے ان نظریات وخیالات کو فلسفیانہ حیثیت سے جمع کیا جائے تو ایک مفصل اسلامی فلسفہ بن جائے گا، قدیم حکماء کے خیالات ونظریات کے قبول کرنے کا ایک سبب یہ تھا کہ ان حکماء کے بعض نظریات اسلامی عقاید کے مطابق تھے مثلاً یونان کے قدیم حکماء میں ویمقراطیس ایک حکیم تھا جس کا نظریہ یہ تھا کہ اگر جسم کی تقسیم کی جائے تو اخیر میں ایسے اجزاء نکلتے ہیں جن کی تقسیم نہیں ہوسکتی علامہ جمال الدین قفطی اس کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ "اس نظریہ کے متعلق اس کی ایک کتاب ہے جس کا ترجمہ پہلے سریانی زبان میں پھر عربی زبان میں کیا گیا[1] اور ہمارے متکلمین نے اسی نظریہ کو اختیار کیا اور بعد کو یہ فلسفہ وعلم کلام

---

[1] اخبار الحکماء ص ۱۳۶،

کا ایک نہایت اہم مسئلہ بن گیا اور جزو الذی لا یتجزی کے ابطال و اثبات کی ایک طویل بحث پیدا ہوگئی، قدیم حکماء کے خیالات و نظریات کی طرف متوجہ ہونے کا ایک سبب یہ تھا کہ مسلمانوں میں ابتدا ہی سے ایک گروہ پیدا ہوگیا تھا جو فلسفۂ ارسطو کا مخالف تھا اس لئے قدرتی طور پر اُس نے ارسطو کے علاوہ دوسرے حکماء کے نظریات اختیار کئے اور اس سلسلے میں اس نے خاص طور پر فیثاغورث کے نظریات کو قبول کیا چنانچہ علامہ جمال الدین قفطی نوردن کے حالات میں لکھتے ہیں کہ "یہ یونان کا ایک فلسفی ہے اور اس کا فلسفہ وہی قدیم فلسفہ ہے جس کے اصول و قواعد مستحکم نہیں ہوئے اس کا ایک خاص فرقہ تھا اور اس کے بہت سے شاگرد تھے جو اس سے اس قدیم طبعی فلسفہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے جو فیثاغورث تالیس ملطی اور یونان و مصر کے عام طلبہ کا فلسفہ تھا اور ارسطو کے زمانے سے ایک صدی پیشتر یونان میں رائج تھا اور متاخرین میں بہت سے لوگوں نے فیثاغورث اور اس کے گروہ کے مذہب کے مطابق کتابیں تصنیف کیں اور ان کے ذریعہ سے قدیم طبعی فلسفہ کی حمایت کی، محمد بن زکریا رازی ان ہی مصنفین میں ہے کیونکہ وہ ارسطو کا سخت مخالف تھا،[1]

یہ تمام کتابیں تو آج ناپید ہیں لیکن رسائل اخوان الصفا کے مصنفین نے فیثاغورث کے فلسفہ کو محفوظ کر دیا ہے اور ایک مدت تک مشرق میں انہی رسائل کے ذریعہ سے فلسفہ فیثاغورث کی اشاعت ہوتی رہی لیکن مغرب کے لوگ مدتوں اس فلسفہ سے ناآشنا رہے، یہاں تک کہ مغرب کے ایک حکیم کرمانی المتوفی ۴۵۸ھ نے علمی اغراض سے مشرق کا سفر کیا اور ان رسالوں کو اپنے ساتھ لے گیا اس سے پہلے یہ رسالے اندلس میں نہیں پہنچے تھے،[2]

یہ جستہ جستہ معلومات تو اخبار الحکماء اور طبقات الاطباء وغیرہ میں ملتے ہیں، لیکن عام طور پر ان تذکرہ نویسوں نے یونان و روم کے حکمائے قدیم کے نظریات و خیالات کا ذکر نہیں کیا ہے اور جہاں کیا ہے وہاں اجمالی اور سرسری طور پر کیا ہے، البتہ علامہ عبد الکریم شہرستانی نے ملل و نحل میں چونکہ تمام فرقوں کے عقاید و خیالات کی تفصیل کی ہے اس لئے اسی سلسلے میں، روم و یونان کے حکمائے قدیم کے نظریات و خیالات

---

[1] اخبار الحکماء ص ۱۷۱، [2] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۴۰،

بھی بیان کئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ فلسفہ کے متعلق حکماء میں بے شمار اختلافات ہیں اور ان میں متاخرین نے اکثر مسائل میں قدماء سے اختلاف کیا ہے، قدماء کے تمام مسائل طبعیات اور الٰہیات تک محدود تھے یعنی وہ صرف خدا کی ذات اور عالم سے بحث کرتے تھے پھر اس پر انھوں نے ریاضیات کا اضافہ کیا، ان سب کے بعد ارسطو نے علم منطق کو ایجاد کیا اور اس کا نام تعلیمات رکھا لیکن اس نے منطق کو قدماء ہی کے کلام سے اخذ کیا تھا اور اسکا کوئی فلسفہ قوانین منطق سے خالی نہ تھا۔

ان حکماء میں کچھ تو حکماء ہند یعنی براہمہ ہیں جو نبوت کے قائل نہیں ہیں، کچھ حکمائے عرب ہیں لیکن ان کی تعداد بہت کم ہے اور ان کا فلسفہ چند حکیمانہ فقروں تک محدود ہے اور یہ لوگ نبوت کے قائل ہیں، کچھ حکمائے روم ہیں اور ان کی مختلف قسمیں ہیں ایک تو حکمائے قدیم جو فلسفہ کے ستون ہیں، دوسرے حکمائے متاخرین جو مشائی، اصحاب الرواق اور اصحاب ارسطو کے نام سے مشہور ہیں، تیسرے حکمائے اسلام یعنی حکمائے عجم، کیونکہ اسلام سے پہلے فلسفہ میں اہل عجم کا کوئی فلسفیانہ نظریہ نہیں تھا بلکہ ان کا تمام تر فلسفہ یا تو نبوت سے یا قدیم مذاہب یا اور تمام مذاہب سے ماخوذ تھا صرف صابیہ نے فلسفہ کو صابیت سے مخلوط کر دیا تھا۔

ان میں سے ہم پہلے روم و یونان کے حکمائے قدیم کے مذاہب کو اسی ترتیب کے ساتھ جو ان کی کتابوں میں مذکور ہے نقل کرتے ہیں اس کے بعد اور تمام حکماء کا ذکر کریں گے کیونکہ اصلی فلسفہ صرف رومیوں ہی کا فلسفہ ہے اور دوسرے حکماء ان کے مرغ دست پرور ہیں اور سات فلسفی یعنی تالیس ملطی، انکساغورس، انکسیمانس، انبذقلس، فیثاغورث، سقراط اور افلاطون، روم ہی کے مختلف شہروں کے باشندے ہیں، ان کے بعد حکماء کی ایک جماعت یعنی فلوطرخس، بقراط، دیمقراطیس اور شعراء اور زہاد نے انہی کی تقلید کی ہے،

ان سب کے فلسفہ کے مہمات مسائل یہ ہیں۔

(۱) خداوند تعالیٰ کی توحید،

(۱) خدا کی توحید

(۲) خداوند تعالیٰ کو تمام کائنات کا علم کیونکر حاصل ہوتا ہے؟

(۳) دنیا کیونکر پیدا ہوئی؟

(۴) عقل اولیہ کیا ہیں؟ اور کسقدر ہیں؟

(۵) قیامت کیا ہے؟ اور کب آئیگی؟

یہ لوگ خداوند تعالیٰ کی ذات میں ایک قسم کی حرکت اور ایک قسم کے سکون پر بھی بحث کرتے ہیں لیکن متاخرین حکماے اسلام نے ان کے خیالات اور ان کے فلسفہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے صرف چند جزئی باتون کی طرف جن پر اُن کی نگاہ پڑگئی ہے انھون نے تردید کے لئے اشارہ کر دیا ہے جس کی تفصیل بہت طویل ہے،

نواے حیات

از جناب یحییٰ اعظمی

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہین، دوبارہ چھپ گیا ہے اس ایڈیشن مین بہت سی نئی غزلون اور نظمون کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے، اس کے شروع مین مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک مختصر سی تقریظ ہے جو بجائے خود قابل مطالعہ ہے،

قیمت مجلد:- للعہ

" غیر مجلد:- سے

"منیجر"

تصور وقت

از جناب محمد عزیز حسن مرادآبادی ایم اے،

مادیت تمامتر ظلمت وتاریکی ہے اور روحانیت یکسر نور وتابندگی، انسان اسی نور وظلمت کے مجموعہ سے عبارت ہے، مادیت اور روحانیت کا ایک امتزاج بدیع، اور اس کا مقصد تخلیق مادیت کو ظلمتون کے بجائے روحانیت کے انوار سے تابندہ کرنا اور پوری کائنات مادیت کو ان انوار وتجلیات سے جگمگا دینا ہے، مادیت کی پیدا کردہ تاریکیون مین سب سے پہلی اور سب سے اہم تاریکی زمان ومکان کی قید ہے، اس ایک تاریکی سے اتنی لاتعداد ظلمتین فروغ پاتی ہین کہ ان کا شمار دشوار ہے، یہ مادیت کی ابتدا اور انتہا دونون ہے، انسان کے لئے مادیت خود اسی تعین زمان ومکان کا دوسرا نام ہے کیونکہ انسانی تخیلات اور تصورات مین اس کائنات کی ہر چیز زمان ومکان کے تعین سے وابستہ ہو کر ہی قید ہو سکتی ہے، اس تصور سے علحدہ ہو کر انسان کچھ ادراک کر ہی نہین سکتا، اس کے معنی یہ ہین کہ انسان، روحانیت مین کتنی ہی بلندی پر پہونچ جائے مگر مادیت سے قطعاً آزاد و بے تعلق ہونا اس وقت تک اس کے بس مین نہین ہے جب تک اس مین حس وادراک موجود ہے، تصور زمان بیشتر حس کا مرہون ہے، اس کو ادراک سے کم تعلق ہے، اور تصور مکان کا تعلق حس کی بہ نسبت ادراک سے زیادہ ہے، وقت کا احساس انسان مین اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ بعض اوقات اسکی سرحدین ادراک سے اتنی قریب ہو جاتی ہین کہ دونون کے درمیان تمیز کرنا دشوار ہو جاتا ہے لیکن اس احساس کا مدار تمامتر وقت کے تغیرات پر مبنی ہے، اور ان تغیرات نے انسان کے ذہن مین وقت کا ایک مخصوص تصور قائم کر دیا ہے، یہ تصور بھی تمامتر

اسی احساس پر مبنی ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے، یہ احساس وتصور انسانی زندگی مین اتنا رچ گیا ہے کہ کسی حالت مین اس کو فنا نہین کیا جا سکتا لیکن وقت کے تغیرات سے بہت زیادہ بلند اور تغیر پذیر خود انسان کی ہستی ہے، اور جس احساس وتصور سے کسی حالت مین آزادی ممکن نہین ہے اس سے بھی بعض حالات مین انسان بے تعلق ہوجاتا ہے اور دوسرے جذبات اتنے غالب آجاتے ہین کہ وہ ہمین اس تصور سے بہت اونچا پہنچا ناچاہتے ہین، اس حالت کے پیش آنے کا موقع سب سے زیادہ محبت مین ممکن ہے کیونکہ یہ جذبہ اپنی لطافت اور ہمہ گیری کے اعتبار سے تمام دوسرے جذبات سے زیادہ قوی ہوتا ہے اور جب کسی شخص پر یہ جذبہ صحیح حالت مین طاری ہوجاتا ہے تو دوسرے تمام جذبات واحساسات اسی کے تابع ہو کر رہ جاتے ہین، ان مین وقت کا تصور بھی ہے، محبت مین یہ احساس بھی بہت کچھ اسی جذبہ کا تابع ہوجاتا ہے، عقل وخرد کا تمام عمل محسوسات پر ہوتا ہے اور محسوسات نے انسان کو تعینات کے اتنے لاتعداد پھندون اور چکرون مین پھنسا دیا ہے کہ وہ ان سے باہر کسی دوسرے عالم کے وجود کو تسلیم ہی نہین کر سکتا، زندگی اور اس کے لوازم عقل وخرد سے کام لینے پر مائل کرتے ہین، اور عقل مادیت کے پیدا کردہ تعینات پر بھروسہ کرتی ہے، اس طرح انسان اس عالم سے ہر لحظہ دور تر ہوتا چلا جاتا ہے جو اس کو روحانیت کے کیف وسرور سے آشنا کر سکے، ہم اسی چکر مین پھنسے ہوئے ہوتے ہین کہ ہمارے اندر سے ایک نامعلوم قسم کی موج اٹھتی ہے اس کے سامنے دفعتہً یہ زمین وآسمان، یہ چاند اور سورج اور روز وشب کے پردے وغیرہ، مادیت کے تمام اعتباری تعینات یکے بعد دیگرے شکست ہوتے چلے جاتے ہین، اس انقلاب کی ابتدا خود ان ہی اعتباری تعینات سے شروع ہوتی ہے مگر وہ موج سیلاب بنکر ان تمام پردون کو چاک کر ڈالنے کا عزم اور حوصلہ رکھتی ہے اور بالآخر اس مقام تک پہنچا دیتی ہے جس کا کوئی نام اس لئے نہین رکھا جا سکتا ہے کہ نام خود تعین سے عبارت ہے اور اس مقام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ بے نام وبے جہت اور ایک "مقام بے مقام" ہے، انسان مین عشق کی کیفیات ان مادی اجزا اور دعا صر کے ذریعہ ہی سے تحریک مین آتی ہین، ان احوال کو شکست دینے اور ان سے ماورا پہنچ جانے کے لئے ایک

طویل عرصہ درکار ہوتا ہے، اس کی ایک حیثیت تو یہ ہے کہ تعینات سے ماورا ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی نام نہیں ہے دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ مقام ہونے کے باوجود رک رہنے کی جگہ نہیں ہے یعنی جب تک یہ اعتباری تعینات موجود ہیں ہر قدم پر رک جانا ممکن ہوسکتا ہے مگر جب ان تعینات سے نکل کر رہرو آگے پہنچ جاتا ہے تو پھر منزل کا سوال ہی باقی نہیں رہتا، کیونکہ وہ ایک ایسا مقام ہے جس کا رہرو ہر لحظہ سفر ہی میں رہتا ہے، علامہ اقبالؒ نے ان ہی تعینات کو فنا کردینے کا مشورہ دیا ہے۔

تو ابھی رہ گذر میں ہے قید مقام سے گذر — مصر و حجاز سے گذر پارس و شام سے گذر

جس کا عمل ہے بے غرض اسکی جزا کچھ اور ہے — حور و خیام سے گذر بادہ و جام سے گذر

(بال جبریل)

ان تعینات نے سب سے زیادہ ہماری انسانیت کو نقصان پہنچایا ہے، ان میں الجھ کر ہم اس عمل کے تصور تک سے دور ہوگئے ہیں جسکی جزا حور و قصور اور کوثر و سلسبیل سے زیادہ ہے، اقبالؒ نے یہاں جنت اور اس کے نعائم کو صرف بطور استعارہ پیش کیا ہے، ورنہ ان کا مقصود اسی زندگی میں اُس قانون جزا و سزا سے ہے جو ہر لحظہ کارفرما ہے، یہ بالکل وہی چیز ہے جس کو حکیم سنائیؒ نے اپنے مشہور قصیدہ میں اس طرح کہا ہے۔

ایکہ شنیدی صفت روم و چین — خیز و بیا ملک سنائی ببین

اور آگے چل کر اس "ملک سنائی" کی تشریح اس طرح کی ہے۔

رُستہ ز ترکیب زمان و مکان — جستہ ز ترتیب شہور و سنین

سنائی نے زمان و مکان کی تمام قیود سے آزاد آدمی کا جو تصور پیش کیا ہے وہ تصوف کے اس عقیدہ کا اثر ہے کہ انسانیت کا نصب العین خود زندگی سے افضل تر ہے اور زندگی کا تخیل قیود و تعینات سے ماورا ہے، انسان مادیت میں پابگل ہونے کے باوجود روحانیت کے وہ مدارج اور فضائل بھی حاصل کرسکتا ہے جہاں ادراک اور احساسات سے مادی عناصر کے پیدا کردہ تمام اثرات فنا ہوجاتے ہیں اور وہ زمان و مکان تک کے قیود سے

بے تعلق ہو جاتے ہیں، اقبالؔ نے اس تصور کو بکثرت پیش کیا ہے لیکن جب انھوں نے زمان ومکان کو سلوک کی راہ سے پرکھنا چاہا تو اس راہ میں ایسے احوال بھی انھیں نظر آئے جب کہ خود زمان ومکان میں تغیر ہوتا چلا جاتا ہے،

بال جبریل میں ایک رباعی ہے،

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتدریج
بندہ کو عطا کرتے ہیں چشم نگران اور

احوال ومقامات پہ موقوف ہے سب کچھ
ہر لحظہ ہے سالک کا زمان اور مکان اور

اس رباعی میں صرف اتنا بتلانے پر اکتفا کیا گیا ہے کہ زمان ومکان خود سالک کے احوال کی بنا پر متعین ہوتے رہتے ہیں اور ان کے بارہ میں جو عام نظریہ ہے وہ ہرگز صحیح نہیں ہے،

حکیم سنائی نے اس کو واضح نہیں کیا ہے کہ ان کو اس مرتبہ تک پہنچا دینے والی کیا چیز تھی لیکن شیخ علی حزین نے اپنے ایک شعر میں اس کو واضح کیا ہے،

دران عالم کہ عشق اُو مراد ار رونمی باشد
بیاض گردنِ صبح سواد طرۂ شامے

گر حزین یہ نہ بتا سکے کہ عشق کا وہ کون سا مقام ہے جہاں پہنچکر وقت کا تصور بالکل ختم ہو جاتا ہے صرف اس مقام کی کیفیت بیان کر دی ہے کہ وہاں تصور زمان ومکان مٹ جاتا ہے لیکن اس کی مزید تشریح ان کے شعر میں نہیں ہے،

تصوف نے مسلمان متکلمین اور شعراء کے خیالات میں ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا تھا اور خالص فلسفیانہ مسائل میں بھی مذہب اور روحانیت کا دخل پیدا ہو گیا تھا، اسی کا اثر تھا کہ زمان ومکان کے فلسفیانہ تصورات کی وہ صورت پیدا ہو گئی جو سنائیؒ نے بیان کی ہے لیکن ہمیں مغربی شاعری میں بھی ایسے نشانات ملتے ہیں جہاں وقت کے تصور کو فنا کر دیا گیا ہے، انیسویں صدی کا مشہور فلسفی اور حکیم کارلائل "Characteristics" میں کہتا ہے

"وقت اس کے لئے ابدیت میں ضم ہو گیا تھا"

کارلائل وقت کے موجودہ تصور کو صرف اس کے فنا ہو جانے کے خیال کے پیش نظر دیکھتا ہے، اسی لئے وقت کا موازنہ ابدیت سے کرتا ہے، جہاں ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، گویا وقت کا تصور ہمارے لئے انقلاب کے ساتھ وابستہ ہے اور ہم وقت کو محسوس ہی صرف انقلاب کے ذریعہ سے کرتے ہیں، زیادہ واضح الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم دراصل وقت کا کوئی مخصوص تصور خود وقت کی ذات اور ہستی کے متعلق قائم نہیں کر سکتے، کیونکہ ہم صرف اس اثر کو محسوس کرتے ہیں جو اشیا اور احوال پر وقت کا پڑتا ہے، اور اسی کو اپنا تصور زمان قرار دیتے ہیں، کارلائل اسی خیال کے پیش نظر ابدیت یا دوام سے مقابلہ کر رہا ہے، کیونکہ ابدیت (دوام) انقلاب سے پاک ہے اور انقلاب ایک حالت کے فنا ہو جانے اور دوسری کی پیدا ہونے سے عبارت ہے، کارلائل اپنے اس تصور کو ایک دوسری جگہ اس طرح واضح کرتا ہے کہ

"گفتگو وقت سے متعلق ہے اور سکوت ابدیت سے"

یہ گویا اسی پہلے قول کی تشریح ہے، گفتگو جملوں کے ادا کرنے کا نام ہے اور جملے لفظوں سے بنتے ہیں، ایک لفظ انسان شروع کرتا ہے اور پھر ختم کر دیتا ہے، گفتگو کا آغاز و انجام، اور اس کی ابتدا اور انتہا موجود ہے لیکن سکوت کا ہر لمحہ ابدیت کی تصویر ہے جس میں نہ آغاز ہے نہ انجام، نہ ابتدا ہے نہ انتہا، گویا کارلائل وقت اور ابدیت میں جو فرق سمجھتا ہے اس کو اس نے اس مثال کے ذریعہ واضح کیا ہے کیونکہ ہم اس زندگی میں ابدیت کا کوئی تصور قائم ہی نہیں کر سکتے، انسان، روز و شب اور امروز و فردا کے تصور سے کسی طرح آزاد نہیں ہو سکتا، وقت کا تصور مختلف احوال و کیفیات میں تبدیل ضرور ہو جاتا ہے مگر اس کو بالکل فنا کر کے ابدیت کا صحیح تصور قائم کر لینا انسان کے لئے نفسیاتی طور پر ناممکن ہے، جن شعراء و مفکرین کے خیالات ہم اس بارہ میں پیش کر رہے ہیں، یہ سب تخیل کی پیداوار ہیں اور بس، کارلائل کا ایک ہمعصر شاعر ابراہم کاؤلے (Abraham Cowley) ایک جگہ کہتا ہے

"نہ کچھ آنے والا ہے نہ کچھ گذرا ہے بلکہ ایک ابدی "اب" ہے جو ہمیشہ موجود ہے۔"

کاؤے نے انسان کے تصور زمان کی تشریح اس دلچسپ انداز میں کی ہے کہ انسان، حال کا تعین ماضی اور مستقبل سے کرتا ہے مگر اسکی حالت یہ ہے کہ اس کے لئے نہ حقیقۃً ماضی کا وجود ہے اور نہ مستقبل کا، کیونکہ محسوس کرنے کی طاقت کا نام "احساس" (Perception) ہے اور ماضی کی کسی خوشگوار یا ناگوار یاد کا احساس اس میں اب موجود نہیں رہ سکتا بلکہ اب اس کو وہ جس طرح محسوس کرتا ہے وہ خود ایک نیا احساس ہے، یہی صورت مستقبل کی ہے، اس کے متعلق انسان کے تصورات اور امیدیں یا خوف وخطرات اس کے حال پر اثر انداز ہیں کہ وہ ان کو آج کیسے محسوس کر رہا ہے مگر جب وہ پیش آئیں گے تو احساسات بالکل دوسری نوعیت کے ہوں گے، اس طرح ماضی اور مستقبل کا وجود انسانی احساسات میں بالکل نہیں ہے اور اس اعتبار سے ماضی اور مستقبل ہمارے لئے بالکل بے معنی ہیں لیکن حال کا تخیل خود ان ہی دونوں زمانوں سے متعین ہوتا ہے، کاؤے وقت کے تصور سے آزادی کو یقیناً محال سمجھتا ہے، اس کے یہاں یہ الفاظ موجود ہیں کہ "ایک ابدی اب ہمیشہ موجود رہتا ہے"؛ اقبالؒ نے بھی یہی بات کہی ہے، بال جبریل میں ایک رباعی ہے،

زمانہ کی یہ گردش جاودانہ حقیقت ایک ہے باقی فسانہ
کسی نے دوش دیکھا ہے نہ فردا فقط امروز ہے تیرا زمانہ

ہمارا مقصد کاؤے کو پیش کرنے سے صرف یہ ہے کہ خود کارلائل کے عہد میں ایک دوسرا مفکر اب موجود تھا جو ہمارے اس خیال کی تصدیق کرتا ہے کہ انسان کسی حالت میں وقت کے تصور کو بالکل فنا نہیں کر سکتا کارلائل کا ایک دوسرا معصر ولیم النگھم (William Allingham) نامی تھا اس کا بھی خیال ہے وہ کہتا ہے :۔

"اس کی روح مسعود عالم قدس میں تھی حالانکہ وہ ایک سانس لیتا ہوا انسان تھا، جہاں تک اس کی زندگی کا تعلق ہے وہ وقت کی قلمرو سے باہر تھا"

النگھم کا خیال حکیم سنائی سے بہت قریب ہے کیونکہ وہ بھی روح مین قدوسی تجلیات پیدا ہوجانے کا اثر یہ قرار دیا ہے کہ انسان وقت کی قلمرو سے باہر جا سکتا ہے یہ ٹھیک وہی تخیل ہے جو تصوف نے اخذ کیا ہے اور جسکی ضروری تشریح سطور بالا مین کی جاچکی ہے،

النگھم نے ان سطرون مین اس کو صاف کرنا چاہا ہے کہ انسان جب تک زندہ ہے وقت کی قلمرو سے باہر نہین جاسکتا، بالکل اسی طرح جیسے زندگی مین خود زندگی کی قلمرو سے نکل جانا محال ہے، لیکن اس زندگی مین مادیت مین پابگل رہنے کے باوجود انسان اپنے اندر ملکوتی اور قدوسی تجلیات وصفات پیدا کرنے مین ضرور کامیاب ہوسکتا ہے، گویا مادیت بالکل فنا نہین کی جاسکتی مگر اس خاکدان کو نورانیت سے معمور ضرور کیا جاسکتا ہے اور یہی وہ عالم ہے جہان وقت کے موجودہ تصورات ختم ہوجاتے ہین، اس کیفیت کو پیدا کرنیکی تدبیر قدوسی صفات کی جانب پرواز ہے یہ حالت جب کسی مین پیدا ہوجاتی ہے تو اس کے قدوسی صفت ہونے کی سب سے بڑی اور بین شہادت اس کے لئے یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو وقت کے تصور سے ماورا پاتا ہے اور پھر اس کے آگے جولاہوتی منازل پرواز ہین وہان تک پہنچنے مین کوئی رکاوٹ باقی نہین رہتی،

کارلائل اور النگھم کا ہمعصر ہندوستان مین غالب تھا وہ بھی اس بارہ مین ان دونون سے متفق ہے مگر یہ فرق ضرور نمایان ہے کہ ان تینون کا عہد ہندوستان کے زوال اور انگلستان کے عروج کا زمانہ تھا، ایک غلام بنانے کے لئے بڑھ رہا تھا دوسرا ان مین قید ہو رہا تھا، عروج یافتہ نظام تمدن کی پرواز اوپر پیش کی گئی ہے زوال آمادہ نظام معاشرت کے خیالات غالب نے پیش کئے ہین، چنانچہ وہ کہتے ہین:-

فردا و دی کا تفرقہ ایک بار مٹ گیا — کل تم گئے کہ ہم پہ قیامت گذر گئی

قیامت گذر جانا کے یہان دو معنی ہین ایک یہ کہ تکلیف مین وقت بسر ہونا دوسرے یہ کہ قیامت کے بعد جو کیفیت وقت کی ہوگی وہ بہ جہت دسی زندگی مین طاری ہوگئی، غالب نے ایک عالم یاس کی مصوری اسطرح

کی ہے کہ انسان آئندہ کی امیدوں کے سہارے ماضی کی تلخیوں کو بھلا سکتا ہے مگر محبوب ہی کل رخصت ہو اتو اب مستقبل کے لئے امید کا کوئی سہارا باقی ہی نہیں رہا، اس وجہ سے اس کے رخصت ہونے کے وقت جو یاس طاری ہوئی ہے وہ مستقل طور پر موجود ہے اور اس طرح "فرداودی" کے درمیان تمیز کرنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی، اس شعر سے ظاہر ہے کہ غالب کی نظر میں وقت کا تصور صرف اضافی (Relative) ہے اور اسکی دو حالتیں ہیں ایک امروز و فردا، صبح و شام، روز و شب وغیرہ، دوسرے خود انسان کے اندر اختلافِ احوال لیکن غالب پہلی حالت کو دوسری کا تابع سمجھتے ہیں کیونکہ محبوب کی رخصت نے خود اس کے احوال میں ایک تبدیلی پیدا کی اور اس کے اثر سے فرداودی کی تفریق ہی اس کے لئے ختم ہوگئی،

اس شعر میں اگر فردا سے مراد فردائے قیامت لی جائے تو اس کا مفہوم صرف اتنا ہی ہوگا کہ وداعِ محبوب کا حادثہ عاشق کے لئے قیامت سے کم نہیں تھا جو کچھ فردائے قیامت میں ہونے والا ہے وہ سب تمھاری رخصت کے وقت "کل" ہم پر گذر گیا لیکن ہم نے سطور بالا میں جس مفہوم کو ترجیح دی ہے اس کی تائید غالب کے دوسرے اشعار سے بھی ہوتی ہے ان کے نزدیک مصیبت کا ایک مقام یہ بھی ہے جہاں انسان کا تصور وقت فنا ہو جاتا ہے، فارسی میں کہتے ہیں :-

نومیدیٔ ما گردشِ ایام ندارد   روزے کہ سیہ شد سحر و شام ندارد   (غالب)

اس شعر میں واضح الفاظ میں وقت کے تصور کو مٹتا ہوا دکھایا ہے، اس میں بالکل وہی تخیل موجود ہے جو اردو کے شعر میں ہے، مگر فارسی کے شعر میں وہ تخیل زیادہ واضح ہو گیا ہے کہ اب کی یاس و نامرادی کا یہ عالم ہے کہ اسکی قسمت سے متعلق گردشِ ایام ہی بالکل ختم ہو گئی ہے اور اس میں اب کسی تغیر کا امکان ہی مٹ گیا ہے، جس طرح روزِ سیاہ کہ اس میں سحر و شام کی تمیز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس شعر میں بھی وقت کا تصور فنا ہے،

اس تصور کو ایک اور شعر میں بھی پیش کیا ہے ،

در روزِ تیرہ از شبِ تارم نماند بیم   چون صبح نیست از چہ ہراسم کہ شام ہست   (غالب)

اس شعر میں حیات کا تصور مذکورہ بالا حیثیات پر قایم کیا گیا ہے، اس میں غالب نے اس تمام تخیل کو تین قسموں میں تقسیم کر دیا ہے،

(۱) وقت کا تصور مبنی ہے تغیر احوال پر جب یہ تغیر باقی نہ رہے تو ہمارا تصور زمان بھی ختم ہو جاتا ہے

(۲) یہ حالت صرف مصائب میں پیدا ہوتی ہے، راحت و آرام میں اس کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہے،

(۳) انسان وقت کے تصور کو وابستۂ حیات سمجھتا ہے مگر زندگی میں وہ لمحات بھی آجاتے ہیں جب وابستگانِ حیات ساتھ چھوڑ دیتے ہیں اور وقت کا تصور تک فنا ہو جاتا ہے،

غالب کا اس مضمون کا ایک اور شعر بھی ہے

چو صبح من ز سیاہی بشام مانند است   چگویم کہ ز شب چند رفت یا چند است

اس شعر میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حال کا تصور زیادہ تر مستقبل کے تصور پر مبنی اور اس سے وابستہ ہے جب مستقبل تاریک ہو تو حال کا تصور قایم کر لینا ممکن نہیں ہے، یہ غالب کی دقت نظر کا ثبوت ہے کہ اس نے یہ امر واضح کر دیا ہے کہ انسان پر ماضی کا اثر اتنا نہیں ہوتا اس کی تمنّی امیدیں مستقبل سے وابستہ رہتی ہیں اور جب یہ امیدیں ٹوٹ جاتی ہیں تو مکمل یاس طاری ہو جاتی ہے، اور یہی وہ تاریک مستقبل ہے جس کا تصور حال کو بھی تاریک بنا دیتا ہے،

غالب اور دوسرے مفکرین کے تصورِ وقت میں پہلا فرق یہ ہے کہ اور لوگوں نے اس تصور کی تشریح نہیں کی ہے بلکہ اپنی پرواز تخیل میں صرف وقت کے حدود سے نکل جانے کا ذکر کیا ہے، کارلائل کے یہاں البتہ اس تصور کا ایک تعین نظر آتا ہے مگر وہ بھی داخلی نہیں ہے خارجی ہے کیونکہ وہ وقت کا مقابلہ ابدیت سے کرتا ہے یا گفتگو اور سکوت کے موازنہ سے وقت اور ابدیت کا فرق سمجھانا چاہتا ہے، اور غالب نے اس تصور کے داخلی پہلو کو واضح کیا ہے کہ انسان میں اس تصور کے پیدا ہونے کا سبب احوال اوقات کا تغیر ہے اور یہ تغیر انسان پر مختلف اوقات و احوال میں بالکل مختلف طرح اثر انداز ہوا کرتا ہے اس لئے وقت کا تصور

قائم رکھنے کے لئے انسان کے اپنے احساسات میں ہمواری اور سکون لازمی ہے جب ان میں کوئی غیر معمولی (......) کیفیت پیدا ہو جائے گی تو وقت کے تصور پر ضرور غالب آجائے گی۔

علامہ اقبالؒ نے اس تخیل کو نہایت تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے، اور خود وقت کے تصور پر بھی نہایت تفصیلی نظر ڈالی ہے مگر ہم صرف اول الذکر تصور وقت کے متعلق اشعار پیش کریں گے، مثنوی اسرار خودی میں حضرت امام شافعیؒ کے مقولہ "الوقت سیف" پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

اے اسیر دوش و فردا در نگر
در دل خود عالمے دیگر نگر

در گل خود تخم ظلمت کاشتی
وقت را مثل خطے پنداشتی

باز با پیمانۂ لیل و نہار
فکر تو پیمود طول روزگار

پھر چند شعر کے بعد فرماتے ہیں۔

تو کہ از اصل زمان آگہ نۂ
از حیات جاوداں آگہ نۂ

تا کجا در روز و شب باشی اسیر
رمز وقت از لی مع اللہ یاد گیر

آخری شعر میں اس مشہور حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک	میرے لئے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک وقت
مقرب ولا نبی مرسل	ایسا ہوتا ہے کہ جس میں کسی مقرب فرشتے اور
	نبی مرسل تک کو رسائی نہیں ہوتی۔

اس حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم ہوتا ہے کہ مقربان بارگاہ ایزدی کسی کسی وقت اس مادی دنیا اور اس کے تمام احوال سے ماوراء پہنچ جاتے ہیں اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام مخلوقات میں افضل ترین اور سب سے زیادہ مقرب باری تعالیٰ ہیں اس لئے یہ مرتبہ قرب و وصال سب سے زیادہ مکمل حالت میں آپ کو حاصل تھا جس کی شہادت مذکورہ بالا حدیث سے ملتی ہے۔

اقبالؒ نے اس حدیث سے اس حالت کی نشان دہی کی ہے جب کہ ذات واجب الوجود سے ان کا وصل ہو جاتا ہے تو تصور کے پیدا کردہ تمام مادی تعینات مٹ جاتے ہیں، عارف رومی نے قیصر روم کے سفیر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی گفتگو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

از منازلہائے جانش یاد داد   وز سفرہائے روانش یاد داد

وز زمانے کز زمان خالی بدست   وز مقام قدس اجلالی شدست

یعنی حضرت عمرؓ نے اس سفیر کو منازل جان، روح کا سفر اور وہ زمانہ یاد دلایا جب زمانہ وقت سے خالی تھا اور مقام قدس اجلالی کا حال بیان فرمایا، دوسرے شعر میں مولانا نے زمان بے وقت کے ساتھ مقام قدس اجلالی کا ذکر کیا ہے جس سے یہ مقصد ہے کہ زمان بے وقت کا تصور خود وابستہ ہے مقام قدس اجلالی کے ساتھ اور اس مقام ہی پر پہنچکر وصل روحانی اس حالت وکیفیت کو پا سکتا ہے جس میں وقت کے تصورات موجود نہ ہوں، صبح وشام اور دوش وفردا کے تمام امتیازات اس حالت ومقام میں فنا ہو جاتے ہیں، اس بحث میں حدیث نبوی کی اس نوعیت کو ضرور پیش نظر رکھنا چاہئے کہ اس مقام قرب ووصال میں روحانی اور زمانی دونوں قسم کے وسائل و وسائط بالکل ختم کر دیئے گئے ہیں کہ نہ مرسلین درمیان میں آ سکتے ہیں نہ ملائکۂ مقربین

مولانا سعد الدین محمود شبستری گلشن راز میں بہ ضمن سوال یازدہم (متعلق جزو) اسی حالت کی تعبیر میں فرماتے ہیں:

جہان کل است و در ہر طرفۃ العین   عدم گردد و لا یبقی زمانین

اور اس نئے زمانہ کی تفصیل چند شعر بعد اس طرح فرمائی ہے،

کند ہم نور حق در تو تجلے   بہ بینی بے جہت حق را تعالے

دو عالم را ہمہ بر ہم زنی تو   ندانم تا چہ مستیہا کنی تو

آگے چل کر کہتے ہیں،

خوشا آندم کہ ما بے خویش باشیم   غنی مطلق و درویش باشیم

نہ دین نہ عقل نہ تقویٰ نہ ادراک — فتادہ مست و حیران بر سر خاک
بہشت و حور و خلد اینجا نسنجد — کہ بیگانہ در آن خلوت نگنجد

انسان کی کل عقل و تمیز اور احساس و ادراک ان روحانی اور نورانی طاقتوں کا مرہون منت ہے جو اس کے اعمال کی نگرانی کرتے ہیں اور اس کو غیر محسوس طریقہ پر مہالک سے بچانے اور مقاصد پر فائز ہونے میں مدد کرتے ہیں، اس کی محسوس و مرئی حالت انبیاء علیہم السلام کے وجود میں نظر آتی ہے، اور ان کی تعلیمات دین و مذہب کے نام سے موسوم اور انسانی عقل کا سرچشمہ ہیں. ان تعلیمات ہی پر عمل کا نام تقویٰ ہے، اس سے انسان میں صحیح ادراک پیدا ہوتا ہے اور وہ ملأ اعلیٰ کی ان نورانی طاقتوں کا ہم نوا بن جاتا ہے جو ملائکہ کہلاتے ہیں، مولانا محمود شبستریؒ نے اسی مذکورۂ بالا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح کی ہے کہ

ع بیگانہ در آن خلوت نگنجد

لیکن یہ کیفیت پیدا کیسے ہو سکتی ہے؟ اسکی تشریح اس شعر میں ہے کہ

خوشا آندم کزیں خویش باشیم — غنی مطلق و درویش باشیم

تمام انسانی تعلقات اور اس کی وابستگیاں مادیت کا عکس و اثر ہیں، مادیت تبدیلیوں سے کسی حال میں بھی آزاد نہیں ہو سکتی، جب تک یہ تعلقات باقی ہیں مادیت سے وابستگی باقی رہے گی اس حالت و کیفیت میں پہنچنے کیلئے ضروری ہے کہ انسان کی بے خویشی و بے تعلقی درویشی کی اس منزل تک پہنچ جائے کہ وہ اپنے آپ کو غنی مطلق کہہ سکے، دوسرے تعلقات کا کیا ذکر ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو اس عالم میں انبیائے مرسلین اور ملائکہ مقربین تک کے دخل کی نفی فرما رہے ہیں، گویا یہ انسان کی روحانی ترقی کی وہ منزل ہے جہاں وہ وسائل و ذرائع تک ناپید ہو جاتے ہیں جن سے انسان خود اپنی انسانیت کی تصدیق اور زندگی کے تعین میں مدد لیتا ہے،

مولانا محمودؒ نے اسکی جو تفصیل فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ جب عشق کی مستی مکمل طور پر طاری ہو جاتی ہے تو دونوں عالم میں کا شعور و ادراک انسان کرتا ہے اور جس کو وہ اپنی زندگی کا ثبوت سمجھتا ہے وہ اسکی آنکھوں کے

سامنے اس طرح درہم و برہم ہو کر رہ جاتے ہیں کہ زمان و مکان کی تمام کیفیتیں اور حالتیں بالکل فنا ہو جاتی ہیں :

ع عدم گردد و لا یبقی الا اللہ

جب تعینات کے یہ تمام پردے چاک ہو چکتے ہیں تب اس پر یہ کیفیت طاری ہوتی ہے کہ ع

ع بہ بینی بے جہت حق را تعالیٰ

سمت و جہت اور وقت و زمان وغیرہ ان تعینات ہی سے وابستہ ہیں جو اس عالم سے ربط رکھتے ہیں جب اس عالم اور اس کے روابط و متعلقات سے آزادی مل جاتی ہے تو پھر نورِ حق کی تجلی میں کوئی چیز حائل نہیں رہتی اور یہ تجلیات بے سمت و جہت اور بے وقت و زمان طاری ہونے لگتی ہے اور یہ کیفیت انسان کو اس قدر گم کر دیتی ہے کہ وہ تصور و تخیل سے بھی بلند و اعلیٰ منزل پر فائز ہو جاتا ہے، مولاناؒ کے یہاں مضامین کی ترتیب اس طرح ہے کہ گویا وہ ان تمام احوال کو تجلیات ربانی کا کرشمہ سمجھتے ہیں اور حیات دنیوی کے تمام اجزاء اور حیات اخروی کی تمام امیدوں کو یکسر فنا کر دینے کے بعد اس مقام تک رسائی کے قائل ہیں، اس لئے وہ بار بار اسے عشق کو سامنے لاتے ہیں کہ وہی اس دنیا کے تعین اور اس عالم امید و جزا کو برہم کر سکتا ہے، اور عشق کی مستی ہی انسان کو دونوں عالم سے بے نیاز کر کے اس سے بلند و ارفع مقامات پر فائز کر سکتی ہے، اس کی مزید تفصیل اقبالؒ کے اشعار کے ذیل میں آگے آتی ہے،

یہ ظاہر ہے کہ اس حالت میں جس کا ذکر مذکورہ حدیث میں موجود ہے، وقت کے تمام تعینات بالکل ختم ہو جاتے ہیں، لیکن وقت خود ختم نہیں ہوتا، انسان نے جس دوش و فردا اور صبح و شام کی تفریق کو وقت کی اصل تصور کر لیا ہے وہ امتیازات غیر حقیقی ہیں، اس لئے جب حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت میں ہوتے تھے جس کا ذکر اس حدیث میں ہے تو یہ غیر حقیقی تصورات و تعینات باقی نہیں رہتے تھے، مگر "وقت" کا لفظ خود حدیث میں موجود ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ خود وقت ختم ہو جاتا ہے، اقبالؒ نے ان اشعار میں اسی نکتہ کو حل کیا ہے،

این و آن پیداست از رفتارِ وقت — زندگی سریست از اسرارِ وقت

اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست — وقت جاوید است و خور جاوید نیست

عیش و غم عاشور و هم عید است وقت — سرِّ تابِ ماه و خورشید است وقت

وقت را مثلِ مکان گسترده — امتیازِ دوش و فردا کرده

وقت کی حقیقت ظاہر کرنے کے ساتھ ہی آخری شعر میں ان تصورات پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وقت کی اصلیت کے بارے میں تمھارے تصورات نے ان کو بھی تصورِ مکان سے ملا دیا ہے حالانکہ دونوں میں بہت فرق ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں تصورِ زمان صرف احساس سے متعلق ہے اور تصورِ مکان ادراک سے، مگر اقبال صرف اس احساس و ادراک کی تفریق پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس سے بہت آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ ع

"زندگی سریست از اسرارِ وقت"

وقت کو ان امتیازات میں محدود کر دینے کے بعد انسان نہ صرف خود وقت کی اصل حقیقت تک پہنچنے سے محروم ہو جاتا ہے بلکہ یہ تحدید خود وقت پر بھی ایک بار ہے۔ حضرت اقبال زمان و مکان کے ایسے تمام تصورات کے باطل ہونے پر دلائل قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من — چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکارِ من است

زمان و مکان کے یہ تصورات خواہ حقیقی ہوں یا غیر حقیقی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود انسان اور وقت کے درمیان کیا تعلق ہے، یہ ظاہر ہے کہ انسان وقت کے متعلق صرف وہی تصور قائم کر سکتا ہے جو اس کو محسوس ہوتا ہے اس لیے تمام ہستی و نیستی خود ہمارے تاثرات اور احساسات کی مرہونِ منت ہے اور وقت کے جس تصور کو وہ پہلے کے اشعار میں باطل قرار دے چکا تھا اس کو یہاں "شوخیِ افکار" سے تعبیر کیا ہے۔ "گلشن راز جدید" میں وہ جب زمان و مکاں کے وصال پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

جہانِ طوسی و اقلیدس است این
پئے عقل زمین فرسا بس است این

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

اس سے آگے بڑھ کر فرماتے ہیں

ابد را عقل ما ناسازگار است
یکے از گیرودار او ہزار است

چند شعر بعد ارشاد ہوتا ہے

خرد در لامکان طرحِ مکان بست
چو زنّارے زمان را بر میان بست

زمان را در ضمیر خود ندیدم
مہ و سال و شب و روز آفریدم

ان اشعار میں اس تصور کو پیش کیا گیا ہے جو انسان نے عقل و خرد کی مدد سے قائم کر لیا ہے یعنی زمان و مکان کے متعلق انسانی تخیلات اعتباری ہونے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان عقل ہی سے سوچ سکتا ہے اور انسانی عقل ابدیت کا کوئی تصور قائم کر نہیں سکتی، اس کی حالت تو یہ ہے کہ وہ لامکان کا تصور بھی مکان کے بغیر نہیں کر سکتی،

اقبال نے مثنوی میں جو کچھ کہا ہے وہ وقت کی اصلیت و حقیقت سے متعلق ہے اور بعد میں جو کچھ کہا ہے وہ انسانی تصورات کے پیش نظر کہا ہے، ان اشعار میں عقل کے عمل اور ان کے وجود کے اعتباری ہونے کو پیش کیا گیا ہے اور کسی چیز کا اعتباری ہونا صرف ہمارے تخیل و تصور ہی کے مطابق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ اپنی تخلیق کے لحاظ سے اس دنیا کی کوئی چیز بھی اعتباری نہیں البتہ انسان نے ہزاروں چیزوں کا وجود محض اعتباری بنا لیا ہے کیونکہ ان کے بغیر ان کا ادراک نہیں ہو سکتا تھا، مولانا محمود شبستری گلشن راز میں بضمن سوال ہشتم دور احوال مخلوق، فرماتے ہیں۔

وجود اندر کمالِ خویش ساری است
تعینہا امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود
عدد بسیار و یک چیز است معدود

یہی حال تصورِ زمان کا بھی ہے اور اس کو بھی اقبالؒ نے پیش کیا ہے اور عقل کے اس قایم کردہ اعتباری تصور کو عشق کی مدد سے فنا کر دینے کا مشورہ دیا ہے، بالِ جبریل میں فرماتے ہیں،

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحبِ ہوش　　اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش

ظاہر ہے کہ یہ جہانِ صبح و شام صرف عقل کا پیدا کردہ ہے جس کی تشریح سطور بالا میں کی جا چکی ہے وہ عالم جہاں دوش و فردا کی تمیز ناپید ہے عالمِ عشق ہے، چنانچہ بالِ جبریل میں ہی فرماتے ہیں :

عشق کی ایک جست نے طے کر دیا قصہ تمام　　اِس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں

اوپر یہ بتایا جا چکا ہے کہ احساس و ادراک شعورِ انسانی میں جس چیز کو سب سے پہلے داخل کرتا ہے وہ زمان و مکان کا تصور ہے اور یہی ابتدائی شعور دوسرے لاتعداد احساسات کی بنیاد بن جاتا ہے اور ہمارے لئے کائنات کا تخیل ہی زمان و مکان کے تصور سے وابستہ ہو کر رہ جاتا ہے اور یہ سارا طلسم عقل و خرد کا تعمیر کردہ ہوتا ہے، عشق انسان کو ان حدود و تعینات کے باہر لے جانا چاہتا ہے اور عقل جو اِس جہانِ آسمان و زمین کو بیکراں سمجھ رہی تھی اس کے حدود و قیود معلوم ہو جاتے ہیں اور عشق اس عالم میں پہنچاتا ہے جہاں نہ فردا ہے نہ دوش، چنانچہ زبورِ عجم میں فرماتے ہیں :۔

عاشق آنست کہ تعمیر کند عالمِ خویش　　در نسازد بہ جہانے کہ کرانے دارد

یہ شعر پہلے دونوں شعروں کا مجموعہ ہے، علامہؒ کی نظر میں عشق حد بندی کو قید تصور کرتا ہے اور اِس عقل و خرد کے تعمیر کردہ جہان سے باہر نکل جانا چاہتا ہے، عشق کے لئے عقل کے بنائے ہوئے مکان میں رہنا ذلت ہے، وہ اپنا مستقل جہان تعمیر کرنا ضروری سمجھتا ہے، بالِ جبریل کے ساقی نامہ میں فرماتے ہیں :۔

یہ عالم، یہ ہنگامۂ رنگ و صوت　　یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت
یہ عالم، یہ بتخانۂ چشم و گوش　　جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی یہ ہے منزلِ اولیں　　مسافر! یہ تیرا نشیمن نہیں

بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر	طلسم زمان و مکاں توڑ کر
خودی شیر مولا جہاں اس کا صید	زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود	کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود

اقبالؒ نے عشق کا جو تصور پیش کیا ہے اُسکی بنیاد فلسفۂ خودی پر ہے اس لئے ان اشعار میں زمان ومکان کے اس طلسم کو توڑنے کے لئے براہ راست خودی کو پیش کیا ہے کیونکہ اُسکی مدد سے تمام تعینات و حدود کو فنا کیا جا سکتا ہے، اس مختصر مقالہ میں نظریۂ خودی پر تفصیلی بحث کرنے کی گنجائش نہیں ہے لیکن گلشن راز جدید" میں "من" (ego) کی بحث میں چند اشعار ایسے آ گئے ہیں جن میں انھوں نے خودی کے فلسفہ کے ساتھ تصور زمان کا تعلق واضح کر دیا ہے، فرماتے ہیں،

چہ گویم از "من" و از توش و تابش	کند آنا عرضنا بے نقابش
فلک را لرزہ بر تن از فر او	زمان و ہم مکان اندر بر او
نشیمن در دل آدم نہادست	نصیب مشت خاکے او فتادست
جدا از غیر و ہم پیوستۂ غیر	گم اندر خویش و ہم پیوستۂ غیر
خیال اندر کف خاکے چسان است	کہ سیرش بے مکان و بے زمان است

انسان اپنے فکر و نظر اور قلب و ضمیر کی وسعتوں سے بے خبر ہے اور یہ بے خبری ہی اس کو افلاک کی وسعتوں، رنگ و بو کی دلآویزیوں، مادیت کی صنم پرستیوں اور زمان ومکان کی حد بندیوں میں گم کرتی چلی جاتی ہے، اور ان چیزوں سے اسقدر مرعوب و متاثر ہوتا چلا جا رہا ہے کہ اسکی نظر سے کونین کا وہ سب سے بڑا حسن بالکل پوشیدہ ہو کر رہ گیا ہے جس کی وسعت و پہنائی، عظمت و کبریائی اور جسکی کشش و دلربائی کی کوئی حد و نہایت نہیں ہے اور وہ حسن خود انسان کے اندر موجود ہے یہی ہے جس کو "من" "انا" ego سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کی قوت تسخیر بے پناہ ہے، ساری کائنات مع اپنی تمام وسعتوں کے اس کے اندر سما سکتی ہے، لیکن

اس "من" "انا" کا حصول Realisation اس منزل کی پہلی شرط ہے، اقبالؒ نے اسی حصول کا نام "خودی" رکھا ہے، اس "خودی" کے حصول کے بہت سے شرائط میں سب سے بڑی شرط "عشق" ہے اور جب اس کا حصول ہو جاتا ہے تو

فلک را لرزہ برتن از فر او　　　　زمان و ہم مکان اندر بر او

یہ تمام زمین و زمان اور مکان و آسمان اس کے اندر سما جاتے ہیں اور جس طرح ایک مشت خاک کے اندر جو حد درجہ محدود ہے، "خیال" مع اپنی وسعتوں کے موجود ہے، اسی طرح "اس" کی سیر مکان و زمان کی حد بندیوں اور تعینات کو بہت پیچھے چھوڑ دیتی ہے،

مولانا محمود شبستریؒ نے دونوں عالم کے فنا کر دینے کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے، اقبالؒ فرماتے ہیں کہ انسان اس عالم رنگ و بو سے باہر نکل جانے کے بعد ان روحانی عظمتوں کو حاصل کر سکتا ہے جو انسانیت کا طرۂ امتیاز ہیں، اس امر میں دونوں متفق ہیں، یہ روحانی سربلندیاں صرف عشق ہی کے ذریعہ کرامت ہوتی ہیں مولانا محمودؒ نے اس نوعیت سے نظر ڈالی ہے کہ عشق چونکہ لطیفۂ ذاتی ہے اس لئے اسکی ترقی ہی سے شخصی ترقی ہو سکتی ہے اور یہ عالم اور اس کے لوازم کسی ذات سے متعلق نہیں ہو سکتے اور ان سے وابستگی ترقی میں عارج ہوتی ہے، اقبالؒ عشق کو لطیفۂ ذاتی کے علاوہ کائنات کی علت العلل اور غایت الغایات بھی قرار دیتے ہیں اور اسکی ترقی کو ترقیٔ ذات کے علاوہ کائنات کی فتح کا ذریعہ بھی بتاتے ہیں جیسا کہ آخری شعر سے واضح ہوتا ہے، ان دونوں کے تصور میں یہ فرق ہے کہ مولانا محمودؒ دونوں سے بے نیازی کو روحانی عظمتوں کا وسیلہ بتاتے ہیں اور اقبالؒ بے نیازی کے بجائے کائنات کو فتح کر لینے کے بعد آگے بڑھنے کا مشورہ دیتے ہیں،

مکالمات برکلے

برکلے کی ڈائلاگس کا ترجمہ جس میں مکالمہ کی صورت میں برکلے نے مادیت کا ابطال کیا ہے،

قیمت عہر

کنثالث بلنثیا

از

جناب ابو محفوظ الکریم صاحب معصومی لکچرار مدرسۂ عالیہ کلکتہ

کُنثالث عصر حاضر کا بلند پایہ اسپینی "عرب شناس" گذرا ہے، اندلس کی اسلامی تاریخ وثقافۃ کا درس ومطالعہ اس کا خاص موضوع تھا جس میں اس کو امتیاز حاصل ہے، اسکی وفات پر نیابۃ التربیۃ والثقافۃ معہد مولای الحسن کے زیر انتظام ایک مجلس تعزیت میں بعض اسپینی ومغربی فضلاء نے کنثالث کی علمی خدمات پر مقالات پڑھے، ان کا مجموعہ عربی تلخیص وترجمہ کے ساتھ دار النشر المغربیۃ واقع تطوان نے سنہ ۱۹۵۰ء میں شایع کیا ہے، اس میں استاذ محمد عزیمان مفتش التعلیم الثانوی الاسلامی کا مقالہ عربی دان طبقہ اور خصوصاً تاریخ اندلس سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نہایت مفید وجاذب توجہ ہے، اس مضمون کا ملخص ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے کہ اس اسپینی مستعرب کی علمی خدمات اور اس کے بعض بنیادی نظریوں سے ناظرین کو واقفیت حاصل ہو سکے،　　　　"معصومی"

پانچ سال کا عرصہ ہوا کہ اسپین کو اپنے مشہور عرب شناس اسین پلاثیوس[1] سے محروم ہونا پڑا، اور ہماری مجلس تاسیو بیس (تطوان) ستمبر ۱۹۴۴ء میں منعقد ہوئی تھی آج کے موقف میں ہمارا اجتماع ایک اور

---

[1] علامہ شکیب ارسلان مرحوم جب اسکوریال گئے تھے تو اسین پلاثیوس سے بھی ملاقات کی تھی اور مشہور ایطالوی شاعر دانتے کے متعلق ذکر چھڑا تھا، اس ملاقات کا مختصر حال الحلل السندسیہ میں دیکھئے (جلد اول ۲۵۹ - ۲۶۰)

خسارہ کے لئے ہے جو اسپین کے جانشین ضون انجل کنثالث بلنثیا (Don Angel Gonzalez Palencia) کے فقدان سے اسپین کے سلسلۂ تحقیقات کو اٹھانا پڑا، اس عظیم المرتبت محقق نے اپنی زندگی کا معتدبہ حصہ تاریخ اندلس کی خدمت اور اسلامی تہذیب و تمدن کے اُن آثار کو اجاگر کرنے میں صرف کیا ہے جو عالمی تمدن پر نقش رہیں گے،

کنثالث کا شمار ان محققین میں ہے جنھوں نے اندلس کی گذشتہ تہذیب و ثقافت کا مطالعہ بڑی دقت نظر کے ساتھ کیا اور تاریخ تمدن پر اس کے عام اثرات اور اسپین کی مادّی و روحانی زندگی پر اس کی خاص تاثیرات کے متعلق بڑی تحقیق و جستجو سے کام لیا، اسپین کی خاورشناس جماعت تقریباً ایک صدی سے تاریخ اندلس کی خدمت اور عربی تمدن کے درس و مطالعہ میں خلوص، پختگی عزم اور خاموشی کے ساتھ مصروف عمل رہی ہے، اس جماعت نے اصل عربی ماخذوں سے بلاواسطہ استفادہ کی غرض سے عربی زبان کی تحصیل کی جانب توجہ کی اور جملہ علوم و فنون کے اصولی و فروعی مباحث کی تحقیق و تفحص میں عربی مؤلفات کو اپنا ماخذ بنایا، عربی مخطوطات کے تحفظ، ان کی تصحیح و تعلیق، نشرواشاعت اور عربی ماخذوں کے لاطینی تراجم سے مقابلے کا کام بڑے اہتمام سے شروع کیا، اس علمی بحث و تحقیق نے اسپین کے عربی تمدن کے بہت سے اہم گوشوں کی نقاب کشائی کی جس سے دنیا پر یہ ظاہر ہو گیا کہ عربی تمدن کی مدح سرائی ایک ایسی حقیقت ہے جس کی صداقت علمی تحقیقات کے ذریعہ روز بروز عیاں ہوتی جارہی ہے،

اسپین میں انیسویں صدی کے نصف اول سے ایسے افراد پیدا ہونے لگے جن کی علمی تحقیقات کا شہرہ دور دور تک پہنچ گیا اور ان کو ساری دنیا تاریخ اندلس کے موضوع میں سند ماننے لگی، اسپینی مستشرقین کا درجہ معلوم کرنے کے لئے صرف چند نام کودیرا (Codera)، ربیرا (Ribera)، آسین (Asin) اور کنثالث بلنثیا کو پیش کردینا کافی ہے،

کنثالث ۱۸۸۹ء میں صوبہ کوئنکا (Cuenca) میں پیدا ہوا، ابتدائی تعلیم کسی مذہبی درسگاہ میں

حاصل کرنے کے بعد کلیۃ الفلسفہ والآداب (میڈرڈ یونیورسٹی) میں اعلیٰ تعلیم شروع کی، اسی زمانہ میں عربی زبان کے ماہر استاذ اسپن پلاثیوس سے عربی زبان کے مبادیات سے واقفیت پیدا کی، تعلیم ختم کرنے کے بعد سنہ ۱۹۱۱ء میں اس کا تعلق قدیم آثار و مخطوطات کے خزانوں سے پیدا ہوا اور سترہ سال قدیم مخطوطات فرامین و منشورات اور وثائق کے درمیان بسر کئے، ان میں سے دو سال طلیطلہ اور پندرہ سال مجریطہ Madrid کے دار المحفوظات التاریخیۃ الوطنیۃ (Archivo Historico Nacional) میں گذارے، اپنی ٹھوس قابلیت، غیر معمولی قوت عمل اور استقلال طبع کی بنا پر ایک عظیم الشان کام کا بیڑا اٹھایا، قدیم تاریخی وثائق کو علمی طور پر مدون کیا، انکی فہرستیں مرتب کیں، ان اوراق سے گوناگوں تاریخی مباحث اور وقیع علمی نتائج مستنبط کئے، تاریخی و ادبی مباحث کے علاوہ دوسرے علوم و فنون کے متعلق بھی ان ہی وثائق سے نہایت قیمتی مواد فراہم کیا، اس عظیم الشان علمی خدمت کے دوران میں کشالث پر جامعہ مجریط کے دونوں استاذ ریبرا اور اسپن کی خاص توجہ منعطف رہی، اور استاذ ریبرا کے زیر ہدایت ابو الصلت الدانی کی کتاب تقویم الذہن پر اپنا مقالہ "Rectificacion de la mente" مرتب کیا جس کو سنہ ۱۹۱۵ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے پیش کیا، ڈگری مل جانے کے بعد وہ جامعہ کا استاد مقرر ہوا، اس ملازمت کے بعد بھی اس کا تعلق دار المحفوظات سے قائم رہا، سنہ ۱۹۲۷ء میں ریبرا کی جگہ ادب عربی کا صدر مقرر ہوا، سنہ ۱۹۳۰ء میں اکادیمیۃ التاریخ کا اور سنہ ۱۹۴۳ء میں اکادیمیہ ملکیہ اسبانیویہ[1] کا ممبر منتخب ہوا، غرض اس کی پوری زندگی علمی مشاغل میں گذری، ۳۰ اکتوبر سنہ ۱۹۴۹ء میں یہ عرب شناس اپنی کار کے ایک حادثہ کا شکار ہو گیا،

کشالث بلنشیا کی تحقیق کا دائرہ صرف عربوں کی تاریخ اور اندلسی ثقافت تک ہی محدود نہیں رہا، وہ صرف مستعرب نہ تھا بلکہ عام ادب و تاریخ کے موضوع میں بھی وہ بڑا محقق مانا جاتا ہے، اسین پلاثیوس نے اکادیمیۃ التاریخ کی طرف سے کشالث کا خیر مقدم کرتے ہوئے جو الفاظ کہے تھے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ کشالث کے آثار علمی اور اس کے

---

[1] اس اکیڈمی کی بنیاد سنہ ۱۷۱۳ء میں پڑی تھی، ہسپانوی زبان کے بعض مخطوطات کا مشاہدہ و ... مرحوم نے مزہ لے کر اپنی کتاب اہل اندلس ... میں بیان کیا ہے،

ذیل کے نہایت وسیع موضوع بحث سے تعلق رکھتے ہیں :۔

(۱) اسپینی ادب کی تاریخ (۲) امریکا کی تاریخ (۳) اندلس کی اسلامی تاریخ (سیاسی، ادبی اور ثقافتی اعتبار سے)

کنٹالٹ کے جملہ علمی آثار کی تعداد رسائل، مقالات و تالیفات کی شکل میں ۷۰۵۳ تک پہنچتی ہے اور ان میں سے ہر یادگار اپنے موضوع پر نہایت وقیع سمجھی جاتی ہے، اسپینی ادب کے متعلق اس کی جملہ تحریروں کا شمار مشکل ہے اسکی تصنیف "الادب الاسبانی" جو پہلی دفعہ آج سے تیس سال قبل شایع ہوئی تھی وہ آج تک اس موضوع کے اہم ماخذوں میں شمار کی جاتی ہے، تاریخ امریکہ کے متعلق اسکی تحریریں علمی دنیا میں مسلّم ہیں، ہم کنٹالٹ ینیا کو اسپینی ادب و تاریخ کے ممتاز مؤرخ، قشتالی زبان کے پختہ کار ادیب اور اسپین و امریکہ کے تاریخی واقعات کے دقیق النظر مبصر ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے پیش کرنا چاہتے ہیں کہ وہ ایک بلند پایہ عرب شناس تھا، اس لئے اس کے ان ہی آثار و علمی مساعی کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کریں گے جن کا تعلق عربی تاریخ و تمدن سے ہے،

سب سے پہلے کنٹالٹ کے اس نظریہ کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے جو اندلس کی اسلامی تاریخ و ثقافت کے متعلق اس کی جملہ تحقیقاتوں اور مقالات و تالیفات کا محور ہے، اکادیمیۃ التاریخ کے رکن کی حیثیت سے "اسلام اور مغرب" (El Islam y Occidente) کے زیر عنوان خطبہ دیتے ہوئے اپنے نظریہ کی وضاحت اس طرح کی تھی،

"مسیحی فاضل جون اندریس (Juan Andres) ماخذوں کی قلت خصوصاً ان کی ندرت کے باوجود ۱۷۸۲ء میں اپنی کتاب تقابلی ادب (الادب المقارن Literatura comparada) میں اس کا یقین ظاہر کرتا ہے کہ یورپ میں علمی درس و تحقیق کا رائج طریقہ دراصل عربی ثقافت کی برکت ہے، اور اس دعویٰ کے ثبوت میں تاریخی شواہد پیش کرتا ہوا لکھتا ہے کہ راجر بیکن (Roger Bacon) نے تجربات کے متعلق جو تحقیقات کی ہیں ان میں ابن الہیثم کی کتاب سے خاص طور پر مدد لی ہے لیونارڈو دوینسی (Leonardo da Vinci) نے عربی

ارقام، الجبرا اور ریاضیات کو اسپین ہی سے یورپ کی درسگاہون تک پہنچایا، یورپ مین علوم کیمیا کی اشاعت
عرب تصانیف ہی کی بدولت ہوئی، یہاں کے مشہور اطبار عربون کے فیوض و برکات خصوصاً ابو القاسم الزہراوی
کی کتابون سے مستفید ہوئے، اسی طرح ڈیکارٹ کے بعض فلسفیانہ اصول متکلمین اسلام سے ماخوذ ہین، بنزوہ
لاہوتی عقدے جن پر طوماس الاکوینی (Sa n To Ho) نے بحث کی ہے، اس سے پہلے عربون کے
یہان حل شدہ ملتے ہین، یورپ کی شاعری، عربی شاعری کی تقلید مین نشاٗت پذیر ہوئی، اسی طرح کے واقعات
اور ان کے شواہد بیان کرنے کے بعد اخیر مین کہتا ہے کہ "اگر عربون کا کارنامہ صرف اسی قدر ہوتا کہ ان کے ذریعہ
علوم و فنون کے خزانے یورپ کو ملتے تو بھی عرب قوم ہماری ستایش و شکریہ کی مستحق ہوتی،" اس نے اس نظریہ
کو کہ دنیا کے تمدن پر عربی تہذیب کا گہرا اثر پڑا ہے، بساط بحث و تحقیق پر پہلی مرتبہ پیش کیا ہے، لیکن اس مسیحی فاضل
کے زمانہ مین عربی ماخذ اس طرح رائج نہین تھے جیسے اب ہین اس لئے اس کے عہد مین اس موضوع کا دقیق
مطالعہ کرنا اور ان کی تاریخ پر عربی ثقافت کے اثرات کا تاریخی و علمی دلائل کی روشنی مین جائزہ لینا ممکن نہ تھا، اب
جب کہ اندریس کی کتاب کو منظر عام پر آئے ڈیڑھ صدی سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے، اس موضوع کی تحقیق
استوار علمی بنیاد پر کی جا سکتی ہے اور عصر حاضر کے فضلار کی نگاہ مین اس نے خاص اہمیت حاصل کر لی ہے،

اس کے بعد کنشالت نے اسی موضوع سے اپنی دلچسپی کا اظہار اور اپنی ایک کتاب تراث الاسلام (El Legade del Isla...) کا حوالہ دیا ہے جس مین اس نے عالم مسیحی پر اسلامی تہذیب و تمدن کے
اثرات کا محققانہ جائزہ لیا ہے، اس کا خطبہ "اسلام اور مغرب" اسی کتاب کا خلاصہ ہے، افسوس ہو کہ یہ کتاب اب تک
شایع نہین ہوئی، حالانکہ یہی اس کی ان تمام بحثون اور تحقیقاتون کا جوہر و خلاصہ ہے جن کا تعلق عربی تاریخ و تمدن
سے ہے، اس کی دوسری کتابین جو شایع ہو چکی ہین ان سب کا تعلق کسی نہ کسی جہت سے اسی کتاب سے ہے، اس لئے
کہ تراث الاسلام کا موضوع اتنا وسیع و ہمہ گیر ہے کہ اس کو قدیم عربی وثائق کے مطالعہ، ان سے استفادہ، مخطوطات
کی اشاعت، عربی تاریخ و ادب کے مطالعہ، عرب و مسیحی ثقافتون کے درمیان ربط و علاقہ کی جستجو، دونون کے نقطۂ اتصال

کی تعیین میں مزید کہ مغربی تمدن کس حد تک عرب کا رہین منت ہے ان تمام مقامات کے ناقابل تردید ثبوت کو کشف کرنے کی اس محنت کے تمام

مضمون کو حسب طور خلاصہ کتاب تراث الاسلام میں بھی جزوی دوسری تصنیفات میں پھیلا یا ہے۔ اسکی ان تالیفات کا مختصر ذیل میں پیش کیا جاتا ہے

۱ ۔ اس نے بعض عربی اور عجمی (aljamiado) مخطوطات کی فہرست مرتب کی جو خزانۃ الذکر

جن کی زبان اسپینی ہے لیکن حروف عربی ہیں، ان کا ذخیرہ طلیطلہ اور مجریط میں محفوظ ہے۔

۲ ۔ ابن الابار کی کتاب التکملہ جسے کودرا Codera نے شائع کیا تھا، کتالنٹ نے الارکون

Alarcon ۔ کی شرکت سے اس کا ذیل شائع کیا۔

۳ ۔ ابو الصلت الدانی کی کتاب تقویم الذہن کو اسپینی ترجمہ و محققانہ مقدمہ کے ساتھ شائع کیا

جس میں مصنف کتاب کی زندگی، اس کی دوسری تالیفات، فلسفۂ اسلام میں اسکی کتاب تقویم کی اہمیت وغیرہ

محققانہ بحث کی ہے۔ اس کتاب کے آخر میں عربی مصطلحات اور ان کے بالمقابل اسپینی، یونانی یا لاطینی اصطلاحات

کی ایک قیمتی فہرست بھی مرتب کی ہے۔ ترجمہ کے حواشی میں ارسطو کی کتاب کی اصل لاطینی بھی شامل کر دی ہے تاکہ الدانی

اور ارسطو کے اقوال میں تقابل آسان ہو جائے۔

۴ ۔ فارابی کی کتاب احصاء العلوم جس کا اصل مخطوطہ اسکوریال میں محفوظ ہے اس کو اسپینی ترجمہ کے ساتھ

(Catalogo de las Ciencias - Alfarabi.) شائع کیا اور حواشی پر اس کتاب کا قدیم

لاطینی ترجمہ بھی درج کر دیا ہے۔

۵ ۔ اسپین کے اسلامی عہد کی مختصر جامع تاریخ Historia de la Espana

muselmana لکھی جس میں اندلس کی تاریخ اسکی اسلامی فتح کی ابتدا سے لیکر سقوط غرناطہ، سولہویں صدی کے حوادث تک

بیان کرنے کے بعد سپین کی اسلامی تہذیب و مدنیت پر بحث کی گئی ہے اور اجتماعی طبقات، نظام سیاست، دینی جماعت، اقتصادی حالات،

رسوم و عادات، نیز دوسرے متعلقات پر گہری روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب کی آخری فصل میں اسلامی سپینی تمدن کے جو اثرات یورپ پر پڑے ہیں ان کا تذکرہ کیا گیا ہے

۶ ۔ اندلس کے عربی ادب کی تاریخ میں ایک مختصر جامع تصنیف ۔ Historica de

La Literatura arabigo Española لکھی ہے جو اندلس کی ادبی و ثقافتی تاریخ کی حیثیت سے نہایت اہم ماخذ ہے یہ کتاب نظم، نثر، نحو، تاریخ، جغرافیہ، سفرنامے، فلسفہ، کلام، تفسیر، حدیث، فقہ اور علوم ریاضیات، ہیئت، فلکیات، طب، نباتات وغیرہ مختلف علوم کی تاریخ اور اسلامی عہد کے اکابر ائمۂ فن کے مختصر تراجم پر مشتمل ہے ایک فصل یہود، مسیحی اور اندلس کے موزارابوں mozarabes وغیرہ غیر مسلم قوموں کے عربی ادبیات پر مشتمل ہے ایک اور فصل ادب عجمی یعنی Literatura Aljamiada ان ادبیات پر ہے جن کی زبان تو اسپینی ہے لیکن حروف عربی ہیں، کتاب کی آخری فصل میں یورپ پر اندلسی ثقافت کے اثرات سے بحث کرتے ہوئے ہر شعبۂ علم و فن میں ان کی نشان دہی کی گئی ہے،

۸۔ کنشالث کا زبردست علمی کارنامہ اسکی کتاب مستعربۃ طلیطلۃ فی القرنین الثانی عشر والثالث عشر (Los Mozarabes de Toledo en los Siglos XII y XIII) ہے یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں ... صفحات پر پھیلی ہوئی ہے طلیطلہ کے سب سے بڑے کنیسہ (الکندرال) اور دوسرے عبادت خانوں میں ایک بڑا ذخیرہ وہاں کے موزارابوں کے معاملات مثلاً بیع و شراء، ہبہ، وصایا وغیرہ سے متعلق دستاویزوں کا ہے جو عربی زبان میں گیارہویں صدی اور تیرہویں صدی مسیحی کے درمیان لکھی گئی تھیں، کنشالث نے طلیطلہ

۱۔ طلیطلہ پر عربوں کا تسلط تقریباً چار صدی تک (۷۱۲ - ۱۰۸۵ء) قائم رہا اس عرصہ میں یہاں کے باشندوں پر عربی ثقافت کا اس قدر گہرا اثر پڑا کہ طلیطلہ پر عیسائی تسلط قائم ہو جانے کے بعد بھی تقریباً دو صدی تک ان کی تحریر و تقریر میں عربی زبان مستعمل رہی، بلکہ ان کی مذہبی عبادتیں (طقوس کنیسیہ) بھی عربی ہی میں ہوتی تھیں، اندلس کے ان عیسائی باشندوں پر موزاراب کا اطلاق ہوتا تھا، یہ لفظ در اصل مستعرب کی تعریب ہے، عرب مسیحی امتزاج کے عجیب و غریب مظاہر اندلس کی تاریخ میں نظر آتے ہیں، کنشالث کی کتاب کا تعلق صرف طلیطلہ کے موزارابوں سے ہے یہ کتاب ۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۰ء تک چار جلدوں میں شائع ہوئی علامہ شکیب ارسلان نے اسی کتاب سے بعض اہم وثائق (حلل سندسیہ جلد ۱ ص ۲۶۶ - ۲۷۰) میں نقل کئے ہیں،

اور بعد ہوئے کتب خانوں اور کنیسوں سے ان دستاویزوں کی نقلیں حاصل کی ہیں اور ۱۱۷۵ دستاویزوں کو ہسپانی
ترجمہ کے ساتھ مرتب کر کے شائع کیا ہے، ان دستاویزوں سے حیرت انگیز معلومات کا انکشاف ہوتا ہے، ان کا
تعلق صرف ان ہی مسیحیوں کے معاملات سے نہیں ہے جو اسلامی غلبہ و تسلط کے زمانہ سے طلیطلہ میں آباد چلے
آئے تھے بلکہ وہ ذاتیں جو الفانسو سادس کے ہمراہ یہاں آئے ان کی اولاد و احفاد کے وثیقہ نامے بھی عربی
زبان میں ملتے ہیں جس سے یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ اندلس کے "موزاراب" کے عادات و اطوار اور معاشرت
میں عرب کلچر کا اتنا اثر تھا کہ نہ صرف تنہا ان کے آثار باقیہ میں اس کی نشانیاں نظر آتی ہیں بلکہ فاتح عیسائیوں پر
بھی طلیطلی مستعربین کی قربت و جوار کے ذریعہ عربی ثقافت کا عمیق اثر ہوا، اور عجیب بات یہ ہے کہ ان میں سے
بہتیرے عیسائی کنیسہ کے نام اوقاف کے متعلق لکھے گئے ہیں جن پر پیشوایان مسیحیت کے دستخط و مہریں موجود
ہیں، ان کی تحریر کا طریقہ اسلامی فقہ کی وثیقہ نویسی کے طرز پر ہے، چنانچہ ان کی ابتدا بسم اللہ الرحمن الرحیم سے ہوتی
ہے، کنثالث کی حیرت کی انتہا اس سوال پر ہوتی ہے کہ اسپین کے ان مسیحی باشندوں کو جو مسیحی حکومت کے سایہ میں
زندگی بسر کر رہے تھے آخر کن اسباب و حالات نے مجبور کیا کہ وہ عربی زبان و لغت سے صدیوں نسلاً بعد
نسل وابستہ رہے؟

ان وثائق کی اشاعت کا ایک بڑا علمی فائدہ یہ ہے کہ ہم ان کی روشنی میں اسلامی ثقافت کے ان نقوش
کا صحیح جائزہ لے سکتے ہیں جو اسپین کے "موزاراب" یعنی عرب نما عیسائیوں کے ہر شعبۂ حیات میں ابھرے نظر آتے
ہیں، مجموعۂ وثائق کی ترتیب اور ان سے نتائج کے استنباط میں کنثالث کی علمی مہارت ظاہر ہوتی ہے، اس نے
ان وثیقوں کی زبانی بارہویں اور تیرہویں صدی مسیحی کے طلیطلہ کی صحیح تصویر علمی دنیا کے سامنے پیش کی ہے، اس
مجموعہ کا ایک حصہ طلیطلہ کی شاہراہوں، ان کے محلات، باشندوں کی قومیت، ان کی زبان و طرز معاشرت،
تنظیمی و تعلیمی نظام، دفاتر اور صنعت و حرفت کے مفصل بیان میں ہے،

۹- بارہویں صدی مسیحی کی تاریخ میں طلیطلہ کو اس لحاظ سے کہ وہ اسلامی و مسیحی ثقافتوں کے درمیان

نقطۂ اتصال بنا تھا خاص اہمیت حاصل ہے، اسلامی علوم و فنون کو عربی زبان سے لاطینی میں منتقل کرنے کا کام بہیں بڑے پیمانہ پر شروع کیا گیا تھا، چنانچہ یہاں کا دار الترجمہ Escuela de Traductores de Toledo تاریخ تمدن میں خاص شہرت رکھتا ہے اس علمی حرکت کا محرک اول طلیطلہ کا مشہور مطران ڈون ریمونڈ (Don Raimundo) تھا، کنشاف نے اس علمی حرکت پر بھی قلم فرسائی کی ہے اور مطران ریمونڈ کے حالات میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں عربی کتابوں کے لاطینی تراجم پر مفصل بحث کی گئی ہے اور ان کتابوں کے مؤلفین، مترجمین اور ترجمہ کی قدر و قیمت پر روشنی ڈالتے ہوئے کنشاف نے ان اثرات کی تحقیقات کی ہے جو ان تراجم کے ذریعہ یورپ کے علوم و فنون پر مترتب ہوئے اور وہ عمیق مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ گو عربوں کا سیاسی اقتدار اب زائل ہو گیا لیکن ان کی ثقافت کے پائدار نقوش دنیا کے افکار و خیالات پر اب بھی نمایاں ہیں، کنشاف نے عربی درس و مطالعہ کے سلسلہ میں جو تحقیقات پیش کی ہیں یہ ان کا اجمالی خاکہ ہے اس کے قلم سے اس موضوع میں جتنی طویل و مختصر تالیفات نکلی ہیں ان سب پر بحث کرنے کی گنجایش نہیں ہے،

امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں، اُن کے لئے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے،

(مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی) قیمت: ۶ روپے

منیجر

قائم چاند پوری

کا

غیر مطبوعہ کلام

از جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

(۳)

مثنوی متعلق "ھولی" کل ۴۲ شعر

دلا آج سچ کہہ تو، ہے کیا سبب — کہ جون غنچہ ہر دل ہے محو طرب
نہین آج حالت سے مستی کی دور — کہ جون غنچہ اُبلے دلون سے سرور
زبس اہلِ عالم ہیں محو شراب — ہے ممنوع اس دور میں صرف آب
ہے مستی سے یہ حال عالم تباہ — کہ مُلّا نے گم کی ہے مسجد کی راہ
جواب دیر کی راہ سے آئے ہے — دبے پاؤن قاضی نکل جائے ہے
ہم رند و زاہد ہے آشام ہین — مگر یہ کہ ہولی کے ایّام ہین
دفون کا زبس شور ہے ہر طرف — ہر اک کان باجے ہے مانند دف
ستارون نے ہر سمت کھینچی ہے صف — بغل مین لیے ماہ پھرتا ہے دف
جہان گھر سے باہر ہو مہر منیر — ملے صبح چہرے کو اس کے عبیر

جو مشرق کا گوشہ شفق سے ہے لال — ہے جھولے میں افلاک کے یہ گلال

جے چرخ و انجم کہیں ہیں عوام — ہے اک خوان پر قمقموں سے تمام

زبس ہر گلی میں ہے لڑکوں کا شور — ہے کیچڑ میں ہر راہ رو شور بور

لیے ہاتھ پچکاریں خوب رو — رکھے ہیں ہر اک سمت چندیں غلو

کسی پر کوئی چھوڑ کے پھینکے ہے رنگ — کوئی قمقموں سے ہے سرگرم جنگ

نگاہیں کسو کی ہیں سرگرم جوش — ہے ابرو سے کوئی اشارت فروش

زبس رنگ کی ہر طرف مار ہے — جہان یکقلم زعفران زار ہے

الٰہی ہے جب تک کہ یہ شور و شر — ہو عالم میں ہولی سے باقی اثر

کنور کے سبب چاند پور میں تمام
رہے برج کی سی سدا دھوم دھام

قصائد

قصیدہ نعت سرور لولاک کل ۲۱ شعر

ہے اس طریق سے تجھ سے جہان کا ربط و نظام — ہو ساتھ شخص کے سایہ کو جس طرح سے قیام

بسانِ شمع نہ سایہ تھا اس لیے تیرا — کہ خلق ہووے گی سایہ میں تیرے روز قیام

میں تیرے رخش کی جلدی کی کیا کروں تقریر — کہ جس کی سیر سے عاجز ہے سرعتِ اوہام

جو مہر و ماہ ہوں اس کی رکاب میں بالفرض — تو یہ سریع ہو سرعت میں گردشِ ایام

کہ بسکہ جلد گذر جائے دورِ شب و روز — تمیز ہووے نہ وقت سحر سے موسم شام

تھا ہے شہد سے شیریں کلام منہ کا ترے — ہیں لطف عذوبت کلامی خدام

کب اس طرح مین کہی آن رباعیات و غزل ❊ کہ ترمۂ نہ خجالت سے سعدی و خیام

کہاں فلک نے لیا امتحان قلم کا مرے ❊ کہ مین دیا نہ عطارد کو دس جگہ الزام

پہ اس تفاخرِ بے جا سے مجھکو کیا حاصل ❊ جو دشمنی میں ہے میری یہ چرخ نا فرجام

شبِ سیاہ مین زورق شکستہ، بادیہ تند ❊ ہے آگے قلزم و پیچھے نہنگِ خون آشام

جو ایسے وقت مین تو ہی نہ دستگیر ہو تو ❊ امید کس سے رکھے یا وری کی پھر یہ غلام

بس اب اس ہرزہ سرائی سے باز آ قائم

ادب ضرور ہے قائم یہ ہے ادب کا مقام

قصیدہ منقبت حضرت امیر المومنین مولینا علیؑ کل ۸۱ شعر

مین کیا کیا تھا ترا، اے سپہر کج رفتار ❊ کہ یان تلک تو ہوا میرے درپئے آزار

جو چند کس تھے موافق مری طبیعت کے ❊ بہر نمط مرے کشتے تھے اُن مین لیل و نہار

بہر طریق مرا وقت خوش گذرتا تھا ❊ بھلے برے سے زمانے کے کچھ نہ تھا سرکار

لے آیا وان سے مجھے اب تو اس مصیبت مین ❊ کہ یان نہ مونس و ہمدم نہ یار نے غمخوار

خوشا وہ عہد کہ روتا ہوں یاد میں جس کی ❊ زہے وہ وقت کہ جس کا ہر ایک میان تھا کار

کدھر وہ ساقی و مے اب کہاں وہ جوشِ بہار ❊ کہ توڑتا تھا مین غنچۂ خون دل سے خمار

ہے چرخ کون کہ جس سے طلب کرون امداد ❊ وہ شخص ہو وے جو مداحِ حیدرِ کرار

ہے جس کے روضے کی کرسی کو یان تلک رفعت ❊ کہ جھک کے عرش کے نیچے کو جائے وان زوار

زہے وہ شان کہ میزانِ عدل مین جسکی ❊ ہے برگِ کاہ کا ریزہ ہمیشہ ہمسرِ کہسار

بجائے دام اگر ہو عدو کے تن پہ زرہ ❊ بچے قتال سے جب رخش پہ ہو وہ شہسوار

زہے وہ رخش سبک رو کہ سم بسان حباب
نہ ڈوبیں عرصۂ دریا سے گر کرے تو گذار

وہ شعلہ تازہ ہو اتنک جو گرم سرعت ہو
تو پلک کے مارتے اڑ جائے جیسے برق و شرار

جو چاہے کوئی مصور کہ خوب اسکی شبیہ
برائے تازگی چشم کیجے نقش و نگار

تو تازیانہ سمجھ کر قلم کی گردش کو
کرے نہ صفحۂ کاغذ پہ اس کی شکل قرار

غرض نہ ہوشے تری مدح مجھ سے یا شہ دیں
پر اپنے حال کا منظور تھا مجھے اظہار

یہ کب تلک ہو کہ صحبت میں غیر جنوں کی
بسر کروں میں غریبانہ اپنے لیل و نہار

ترے کرم سے یہ امید وار ہوں میں کہ پھر
وہی ہوں یار، وہی زمزمہ، وہی ہو دیار

بس اب خموش ہو قائمؔ کہ غیر عرضِ دعا
ہے اس مقام پہ اظہار حال کیا درکار

قصیدہ بہ مدح نواب وزیر ۹۵ شعر

یک جہان بادہ کشی سے ہے مری توبہ پذیر
اپنے عصیان میں ہے مغفرت جسم غفیر

زخم دل کے ہیں طرح گل کے نہایت تازہ
آ اے مرغ چمن دے نہ ہمیں یاد صفیر

مژدہ محرومی طالع کو، کہ یوسف میرا
ہو چکا خواہش کنعان دغم مصر میں پیر

مرتے مرتے بھی نہ یاں شکل رہائی دیکھی
آہ اس زلف میں کس وقت ہوا تھا میں اسیر

گر یہی شکل ہو اس دل کی تو کب تک یہ ہیر
ایک دن میں ودر دولت نواب وزیر

رو جدھر کیجے اک آفت نو دست عجیب
جس طرف جائیے اک تازہ بلا دامنگیر

جو کہوں حق میں ترے اس کی کہاں گنجائش
اے امیر ابن امیر ابن امیر ابن امیر

قائمؔ اب بس کہ ہے یاں حد ادب زود بیاں
کر دعائیہ پہ اس بات کی دوست کو تقصیر

قصیدہ بہ مدح نواب محمد یار خان، الہ اشعار

محمد یار خان شمشیر تیری — کرے گردوں کو یک ضربت سے دو نیم

خداوند امیں ہوں وہ جوہر پاک — ملائک پر ہے واجب جس کی تکریم

کروں سجدہ نہ مسجد میں میں زنہار — نہ تا محراب خم ہو بہر تعظیم

نہ ہو ایسا کہ بعد از چند ایام — گردوں رتبے سے جوں پارینہ تقویم

قصیدہ بہ مدح نواب بعض اشعار

ہے نفع اپنی جنس سے زیر فلک محال — کھولے گرہ نجوم کی کب ناخن ہلال

کیا اعتماد جاہ پہ اس دہر کی کہ ہر — پہنچے ہے جب عروج کو ہو مکم زوال

ناسازی ہوا فلکِ نیلگوں سے دیکھ — ہے روے گل طپانچۂ باد صبا سے لال

قصیدہ بہ مدح عنایت خان پسر حافظ رحمت خان

کیا ہے جب سے تری معدلت نے جگ میں ظہور — ہے چار دانگِ جہان امن و عیش سے معمور

تو ہے وہ مایۂ احسان کہ جود نے تیرے — نشان فقر کیا صفحۂ زمانہ سے دور

یقین ہے خلق سلیمان نظیر سے یہ مجھے — کہ دیکھے چشم عنایت سے سوے تحفۂ مور

بجا ہے نام مبارک ترا عنایت خان — کہ نت تری ہے عنایت جہان پہ موفور

قصیدہ بہ مدح شجاعت جنگ بل ۱۲ شعر

منت ترے امر پہ رکھے ہو نظر — ہے اگر یاں قضا و گر ہے قدر

کیون نہ کہیے تجھے شجاعت جنگ ہے شجاعت تری جہان مین نشر

لکھیے تیری ثنا، تو جون رگ گل ہوئے بالیدہ ہر خط مسطر

باغ مین بید کا نپتا ہے سدا خوف مین کپڑون پہ گل کے کرکے نظر

کہ مبادا کوئی کرے نہ گمان برگ سے لے رہا تھا یہ خنجر

قصیدہ بمدح میر بخشی ہند کل ۵۰ شعر

سحر کہ پرورش گریہ پر تھی دل کی نگاہ کرے تھی موج نفس ہر قدم لہو مین شناہ

یہ کب تلک ہو کہ مانند مہ پئے یک نان کرون مین کاسہ یہ غیرون کے اپنی چشم سیاہ

یہ کون شومی ایام ہے کہ بہر صفت کرون مین نور نظر خاکروب ہر درگاہ

کیا نہ سجدہ مین مسجد مین از پئے تعظیم ہوا نہ قامت محراب جب تلک کر دو تاہ

قصیدہ تہنیت عید قربان، ۴۴ شعر

صباح عید تھا از بس فیوض چرخ عموم زمین کے ذرون نے حاصل کیا تھا نور نجوم

بس اب نہ طول دے قائم سخن کو غیر دعا کہ تزا ژخائی سے بہتر ہین اب لب مختوم

جہان کی ہوئے سعادت ترے نصیب مدام بفضل حضرت بیچون و قادر و قیوم

مولانا حسرت موہانی مرحوم نے صرف ایک قصیدہ دیوان قائم مطبوعہ ضمیمہ اردوئے معلی نومبر ۱۹۱۱ء

مین شائع کیا ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

تا مائل بیداد تری تیغ جفا ہے جو زخم کھلا تن پہ سو وہ دست دعا ہے

اس لیے اس کے شعر نہین لکھے گئے، مطبوعہ قصیدہ کے اشعار کی تعداد ۳۳ ہے، کلیات رامپور مین

۴۳ شعر درج ہین،

مخمس بزبانِ فارسی، ۶ بند

تا بکے ضبط کنم آتشِ پنہانے را آگجا آب زنم سینۂ سوزانے را
بیش ازین تاب ندارم غمِ ہجرانے را ساز آباد خدایا دلِ ویرانے را

یا مدہ مہر بتان ہیچ مسلمانے را

مسدس ترکیب بند، ۴ بند

وے دن گئے کہ اپنی طبیعت تھی جنبکال ہر تازہ گل سے کرتی تھی جوشش باتصال
اب سیرِ گلستان سے ہے غرض جان کا وبال سمجھا جو کچھ کہ تو نے سو تیرا ہے یہ خیال

مارا ہوائے گلشن و باغے نماندہ است
اے بوئے گل برو کہ دماغے نماندہ است

مخمس دیگر

مین یک عمر اتفاً مین یونہی زندگی گنوائی پہ جو نتہا تھی اس کی سو وہ مطلقاً پائی
ہر یہ جی مین اب کہ جیسے کوئی دن بے ریائی صنمارہ قلندر سزد ار بمن نمائی

کہ دراز و دور دیدم رہ و رسم پارسائی

مسدس

آہ وہ ہمدرد ہے اپنا کدھر حال پر اپنے جو کرے ٹک نظر
دیکھ مین ہون کس طرح اس گل کی دور خاک بسر مثل نسیم سحر
دل تھا سو پہلے ہی ہوا صرف غم چشم تھی سو گریے کی مین نذر[1]

---

[1] نذر کی ذال ساکن ہے، غالباً عام بول چال کے لحاظ سے زبر دیا گیا ہے۔

نسبت سے اس مرتبہ گم ہوں کہ مجھے　　غیروں سے پوچھوں ہون میں اپنی خبر

باز چو اسے چمنم آرزوست

جلوۂ سرو سمنم آرزوست

مخمس بر غزل حضرت امیر خسروؒ، ۵ بند

جو بھی ہون قائم مین اپنے واسطے ہون نیک بد　　کیا مناسب یہ کہ ہر اک سے کرون ہر وقت کد

اس مین کچھ کہتا نہین مین گو کہ از روے حسد　　خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند

آرے آرے می کنم با خلق و عالم کار نیست

چند منتخب رباعیان، کل ۵۹ شعر

(۱) اے وہ کہ اساس قصر ہستی تو ہے　　ہم بادہ صفت ہین، آب دستی تو ہے

دن رات ترے بغیر کیونکر پھیلے　　اپنے تو اجاڑ گھر کی بستی تو ہے

---

(۲) نادان ہین جو مرنے سے حذر کرتے ہین　　اس قصۂ ناگزیر سے ڈرتے ہین

یہ علم رہا جو ساتھ اپنے قائم　　کہہ دینگے تجھے کہ مرد یون مرتے ہین

---

(۳) پانی ہو دلا جو تُل نہین ہو سکتا　　یعنی جنہ ہو جو کل نہیں ہو سکتا

شعلۂ چراغ کا ہے غنچے سے شبیہ　　گل ہوتے ہے گو وہ گل نہین ہو سکتا

---

(۴) یان بسکہ خلاف ہے ہر اک فہم کی راہ　　متروک کسی کا ہے کسی کا دلخواہ

مجبور ہین بیچارے سب اس صورت مین　　تقصیر نہ سنی کی نہ شیعہ کا گناہ

---

(۵) کہتا ہی نہین کہ مطلق اے دوست نہ چل　　لیکن ہے ہر اک گام پہ صد نوع خلل

اتنا رہے مجھ تا کہ قرآن کے بیچ　　چیونٹی کو کہا ہے حق تعالیٰ نے نمل

---

۶ جس کام پہ کچھ خلل زمانے کا نہین　　احسان ہے کہ پایا وہ جانے کا نہین

جو ہم سے کہے آج تجھ سے کوئی مین مرے　　کل کوئی کسی کے کام آنے کا نہین

شیطان نہ تھا شیخ کی صورت آگاہ　　آیا جو وفا دینے انھون کو ناگاہ
یا لکس انھین دیکھ یہ کہتا بھاگا　　لا حول و لا قوۃ الا باللہ

یا ختم رسل گو کہ تو پیچھے آیا　　آگے حق کے ترا سا کس کو پایا
پیدا ہے کہ ہے وہ جنس قسم اول　　بزاز نے آخر کو جسے دکھلایا

آیا تو جو ہم سے گوشہ گیروں کے یہان　　صد سلسلۂ غم کے اسیروں کے یہان
اک جی ہے کہے تو تجھ پہ قربان کر دے　　غیر اس کے ہے اور کیا فقیروں کے یہان

قائم کی اکثر رباعیون مین مدح و ہجو دونون ہے، اور ہجو بھی فحاشی کے درجے تک پہنچی ہوئی اسلیے باقی رباعیون کو ترک کرنا پڑا جن رباعیات کی تعریف شیفتہ نے کی ہے وہ یہی ہو سکتی ہین، علامہ ڈاکٹر عبدالحق صاحب نے جو رباعی نمونتہً تحریر فرمائی ہے وہ یقیناً قابل تعریف ہین۔

قطعات

بندگی مین نذر کو لاؤن جو مین　　کچھ نہ حاضر تھا تکلف بر طرف
پس مین لایا آپ کو بہر نیاز　　گر قبول افتد زہے عز و شرف

نواب روز عید سی جبتک کہ زیر چرخ　　احوال خرمی کا جہان پر پدید ہو
شام سہ صیام ہو ہر شام بندگان　　ہر صبح مخلصون کے لیے صبح عید ہو

عید آئی ہے کچھ تو عیدی دے　　گو کہ ملا پیاز خوار ہے یہ
کچھ نہ کچھ اب اسے دیے ہی بنی　　دہن سگ پہ لقمہ دوختہ بہ

شہر داخل ہوا جو ابدالی　　دیکھ مردانیوں کے چہرے زرد
اک شش و پنج مین تھی خلق خدا　　کہ کہیں ہو نہ ان سی ہشت و ہفت

نہ فقیروں کی چھوڑتے تھے کلاہ   نہ امیروں کا جامۂ زربفت

دیکھ یہ ماجرا میں پیش الٰہ   گرم الحاح تھا بسینۂ تفت

تا کہ ہاتف نے یہ دیا مژدہ   شاہ از تخت گاہ دہلی رفت

نواب جو کہ سال گرہ میں تری ہے پیچ   سمجھے وہ چشم عقدہ کشا جس کی باز ہو

یعنی عجب ہے رشتہ تری عمر کا کہ تو   جتنی گرہ دے اس میں وہ اتنا دراز ہو

خدا نگاہ تو ہی ہو ذات سے جس کی   ہر ایک فخر کو عالم میں افتخار ہوا

خدا نے جاہ کو تیری دیا ہے یاں ذوجلال   کہ جس کے سامنے خورشید شرمسار ہوا

کوئی نہ سمجھے کہ خلعت سے شاہ عالم کے   ترا زیادہ کچھ آگے سے اعتبار ہوا

قادرا جب تلک قوی تھے درست   صاحبا جب تلک سہی تھا مزاج

نہ کسو در پہ لے گیا تو مجھے   اہل دنیا کا جس طرح ہے رواج

بجان پاک برادر جو تجھ پہ اس خط میں   کسی طرح کا گنا یہ رکھا ہو میں منظور

عجب یہ ہے کہ وہ آئے ترے گمان میں بات   جو لاکھ کوس تلک اپنے وہم سے ہو دور

غرض وہی ہوں ترا مخلص اور وہی شیدا   وہی ہے تجھ سے صفا اور وہی ہے دل کو سرور

تاریخین

تاریخ وفات مرزا رفیع سودا

آہ مرزا رفیع دنیا سے   جا کے جنت میں جب مقیم ہوا

درد فرقت سے اس کے مثل قلم   اہل معنے کا دل دو نیم ہوا

سال تاریخ کی تھی مجھ کو تلاش   کیونکہ بس حادثہ عظیم ہوا

اس میں پیر خرد نے از سر آہ   یہ کہا اب سخن یتیم ہوا

ھ۱۱۶ = ۱۱

تاریخ تعمیر خلوتخانہ

غلام احمد کہ جس کا جو دین آج — نہیں کوئی بزیر چرخ ہمتا
سراپا فیض و سرتا پا فیوضات — خلف نواب فیض اللہ خان کا
کیا اس نے جو خلوت خانہ تعمیر — یہ خلوت خانہ جس جاے مصفا
مجھے تھی سال کے تاریخ کی فکر — کہ صفحہ پر کروں کاغذ کے انشا
کہ اس میں مدحتؔ پیر خرد نے — کہا ہے کیا مکان عشرت افزا
۱۱۹۷ھ

تاریخ شادی پسر نعمت اللہ خان

خلف الصدق نعمت اللہ خان — جس سے ہے خوبی سخن کو رواج
کتخدائی کے روز اسکی مرا — فکر تاریخ چاہتا تھا مزاج
اس میں بولا دل از سر اخلاص — وصل ہے ماہ و مشتری کا آج
۱۱۹۸ = ۱۱۶۹ھ

تاریخ تعمیر مکان راجہ رام پرشاد

تعمیر کی راجہ رام پرشاد نے جب — وہ جائے کہ بہتر اس سے جاہے نہ قیاس
چاہا کوئی تاریخ کہوں اب کہ دہیں — ہاتف نے کہا "مکان فرخندہ اساس"
۱۱۶۲ھ

شعر الہند حصہ اوّل

اس میں قدما کے دور سے لیکر دورِ جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

قیمت : ـــــ

منیجر

اس کے پیچھے صدیوں کی تاریخ ہے، عوام کے استعمال کی سند ہے، جو صحیح ہونے کی سب سے بڑی کسوٹی ہے، روزمرہ اور
محاورہ ہے، اسلوب نگارش بالکل جداگانہ چیز ہے، زبان ایک ہے لیکن اسلوب متعدد ہیں، جتنے لکھنے والے اتنے ہی اسالیب
بیان، زبان کے ٹکسالی ہونے کا اسلوب نگارش سے کیا تعلق، اثر صاحب نے ایک کو دوسرے سے زبردستی نتھی کر دیا، اس میں
دلی اور لکھنؤ کی کیا خصوصیت ہے، نہ دلی کا ہر لکھنے والا سرسید، احمد اور فرحت اللہ بیگ ہے اور نہ لکھنؤ کا ہر محرر خواجہ
عبدالرؤف عشرت اور نواب جعفر علی خاں اثر، یہاں بھی پیچ پوچ لکھنے والے ہیں اور وہاں بھی، اسی طرح اگر کسی دو مقامات
کی زبان بنیادی طور پر ایک ہے تو اصول زبان اور سرمایۂ الفاظ کے اعتبار سے اس میں فصیح اور غیر فصیح کا امتیاز غلط ہے
البتہ معمولی مقامی اختلافات کو زیر بحث لایا جا سکتا ہے اور ان کی صحت و فصاحت کو خود زبان کی فصاحت کا معیار
بنایا جا سکتا ہے، میں نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا اور لکھنوی زبان کی مقامی خصوصیات کو اردو کے مزاج اور اس کی
نازک طبیعت کے لئے ناسازگار قرار دیا تھا، اس پر حضرت اثر برہم ہیں اور چلے گئے سنا رہے ہیں،

لکھنؤ کی زبان دوسرے مقامات کی زبان سے مختلف نہیں، ان مقامات کی زبان بنیادی طور پر ایک ہے، الفاظ
وہی، ترکیبیں وہی، اخذ و اشتقاق کے قاعدے وہی، اس کے باوجود یہ دو زبانیں ہیں، اس لئے کہ ادبی طور پر دونوں کا رنگ
و آہنگ جدا جدا ہے، لکھنؤ کی زبان میں تصنع و تکلف ہے، تراش خراش ہے، خاص قسم کا رکھ رکھاؤ ہے اور دلی کی زبان
میں سادگی ہے، الھڑ پن ہے، بقول اثر، زندگی کی شادابی ہے، لکھنؤ کی زبان محدود و مصنوعی ہے اور دلی کی زبان نامحدود
اور بھرپور، بنیادی طور پر زبان ایک ہے لیکن برگ و بار اور نکھار سنگھار کے لحاظ سے مختلف، مجھے ہر چیز کی ہندی کی
چندی کرنی پڑتی ہے، ولی نے دلی والوں کے سامنے اردو شاعری کا ایک معیار رکھا یا اثر صاحب کے لفظوں میں دہلوی
شاعری کی کایا پلٹ دی، بجا اور صحیح، لیکن شعر گوئی کا معیار قائم کرنے یا شاعری کی کایا پلٹنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ
انھوں نے زبان کی اصلاح و تہذیب بھی کی یا اگر کی تو وہ کوئی بڑی چیز ہے، ولی نے دہلی کی زبان اور اس کے محاورے
میں شعر کہے ہوتے یا دہلی کی زبان کو سنوارا اور نکھارا ہوتا تو بقول مشہور تذکرہ نگار، حضرت شاہ سعد اللہ گلشن انھیں
یہ مشورہ ہرگز نہ دیتے کہ "[illegible] زبان دکھنی را بہ ریختہ موافق اردوئے معلیٰ شاہجہان آباد موزوں بکنید"

صرف ایک بیت سے کا ذکر کیا اور کر دوں گا۔ اثر صاحب نے اہل لکھنؤ کی دل پذیر اختراعات، لسانی اجتہادات اور لفظی اصلاحات کا ذکر کر کے ان پر فخر کیا ہے اور اپنے مضمون کے آخر میں لکھا ہے کہ ہم نے اردو کو دلبری کی ادائیں سکھائیں، یہی بنیادی نقطہ ہمارے اور لکھنوی اہل قلم کے درمیان مابہ النزاع ہے ہم کہتے ہیں کہ زبان ایک فطری چیز ہے یہ مانا کہ وہ نامی ہے اور زمانہ کے ساتھ بدلتی رہتی ہے لیکن اس میں کتر بیونت اور تصرف کا حق کسی ایک فرد، چند افراد یا کسی ایک طبقے کو نہیں، زبان عوام و خواص سب کی ہے سب کو مجموعی طور پر زبان میں ردوبدل کا حق ہے، اگر کوئی شخص زبان میں اختراع و اجتہاد کرے اور عام اہل زبان اس کو نہ مانیں تو وہ اختراع نہیں "اپج" ہے اجتہاد نہیں ایجاد ہے، اصلاح نہیں افساد ہے اس لئے مردود ہے اور خود اثر صاحب کا دوٹوک فیصلہ ہے کہ قابل قبول نہیں، اثر صاحب نے حضرت جلال لکھنوی کی اصلاحات کو اپنے اسی مضمون میں ان کی اپج کہکر ٹھکرا دیا ہے، یہی اسباب ہیں جن کی بنا پر میں لکھنؤ کی زبان کو مصنوع و محدود کہتا ہوں۔

حضرت اثر نے میرے بعض الفاظ اور ترکیبوں پر کچھ اعتراضات کئے ہیں، ان کو بھی میں اسی میں شامل کئے لیتا ہوں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ "لکھنؤ کی زبان کا ایک مفہوم ادب میں ہے جو زبان کے ساتھ طرز بیان کو بھی شامل ہے"۔ یہ سیدھی اور صاف بات نہیں، سیدھی بات یہ تھی "لکھنؤ کی زبان کا ایک مفہوم ادبی ہے جس میں طرز بیان بھی شامل ہو" اثر صاحب مجھے معاف فرمائیں ان کی ساری دقیقہ زبان اور اسالیب بیان کی ناقص اور کٹی پھٹی معلومات کی وجہ سے ہیں، "زبان کا ایک مفہوم ادبی ہے" یہ بے معنی بات ہے، مفہوم ادبی، تاریخی اور فلسفی نہیں ہوتا، کسی لفظ کا مفہوم اگر کسی فن میں کچھ ہے اور کسی فن میں کچھ تو مفہوم کو اس فن کی طرف منسوب نہیں کرتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ اس لفظ کا مفہوم مثلاً ادب میں یہ ہے اور فلسفہ یا تاریخ میں یہ، اثر صاحب نے مفہوم ہی کو شدھ کر ڈالا، وہ خود اگر لکھنوی ہیں اور منسوب بطرف لکھنؤ ہیں تو لیکن ان کا مفہوم بھی لکھنوی ہے، میں نے لکھا تھا کہ "یہ مفہوم طرز بیان کو بھی شامل ہے" اثر صاحب نے اسے بدل کر یوں بنا لیا کہ "اس میں طرز بیان بھی شامل ہے" اثر صاحب نے شاید شامل کو لازم سمجھا، میں نہیں جانتا کہ وہ عربی

واقف ہیں، عربی الفاظ اور صیغے جو اردو میں آئے ہیں وہ عربی محاورے کے مطابق استعمال ہوتے ہیں۔ "کنایت" عربی ہے جو عربی میں عن (سے) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے ھذا کنایۃ عنہ اس کا اردو ترجمہ ہے یہ اُس سے کنایہ ہے" جو ہماری زبان کے اسالیب نہیں جانتے وہ کہتے ہیں "یہ اس کی طرف کنایہ ہے" میر نے ذیل کے شعر میں اس کو صحیح استعمال کیا ہے

دہر کا ہو گلہ کہ شکوۂ چرخ اس ستمگر ہی سے کنایت ہے

جلال لکھنوی نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ "اہل لکھنؤ علامت مصدری کو تغیر نہیں دیتے" اثر صاحب کے نزدیک یہ بھی سطر و دنیا چاہیئے اور اس میں انھیں یوں تغیر کرنا چاہیئے کہ "علامت مصدر میں تغیر نہیں کرتے" شامل متعدی ہے، صاحب فرہنگ آصفیہ نے اس کا ترجمہ "محیط اور گھیرے ہوئے" کیا ہے، شامل کی جگہ گھیرے ہوئے یا محیط رکھکر دیکھئے "یہ زبان کے ساتھ طرز بیان کو بھی گھیرے ہوئے ہے" عربی میں یوں کہیں گے ھذا یشمل اللغۃ والاسلوب معاً اور اس کا ترجمہ سیدھا سادہ صاف یہ ہوگا کہ یہ زبان اور اسلوب دونوں کو شامل ہے، "حاوی" شامل کے معنی میں ہے، سرسید احمد خان نے اپنے ایک مضمون "تجارت" میں شامل کی طرح "کو" کے ساتھ اسے استعمال کیا ہے "آمدنی کے ذریعوں میں دو ذریعے اچھے ہیں جو تمام ذرایع کو حاوی (شامل) ہیں"، "ٹھاٹ باٹ" پر اعتراض ہے کہ یہ عامیانہ زبان ہے، اس لئے کہ ہم "ٹھاٹ" کے ساتھ "باٹ" کا پچھلا نہیں لگاتے، اور جو آپ نہ کریں وہ ضرور "عامیانہ" ہو، نواب صاحب کی زبان پورٹرڈا ہے، اور ہماری پر ولتاری، وہ نواب ہیں اور ہم "عامی"، لیکن اس کا کیا علاج کہ ہم بچپن سے یونہی بولتے چلے آئے ہیں اور اپنے بزرگوں سے یونہی سنا ہے، ایک اعتراض ہے کہ پروفیسر صاحب "آس (پاس) پڑوس" لکھتے ہیں، ہم اڑوس پڑوس بولتے ہیں، کیا دونوں فقرے ایک ہی درجے میں فصیح ہیں، "ہم آس پاس بھی بولتے ہیں اور پاس پڑوس بھی اور اڑوس پڑوس بھی، ان میں سے پہلے دو فقرے زیادہ فصیح ہیں، اس لئے کہ اڑوس پڑوس ایک تو بازاری زبان ہے، دوسرے اس کے ادا کرنے میں زبان قلابازیاں کھاتی ہے"، اثر صاحب کے نزدیک "دل میں بٹھانا ذہن نشین کرانا ہے نہ کہ ذہن نشین ہونا، دل میں بٹھانا "دلنشین کرنا" ہے اور یہی میری مراد ہے، صاحب فرہنگ آصفیہ نے "دل نشین کرنا" کا ترجمہ دل میں بٹھانا کیا ہے، دل میں جگہ دینا، دل میں بٹھانا، دلنشین کرنا یہ سب ہم معنی ہیں، دل میں بیٹھنا، دل میں کھبنا، دل نشین ہونا، یہ ہم معنی ہیں، دل میں جگہ دینا سے اچھا دل میں بٹھانا

ہے، دل مین جگہ دینے کے معنی عزت کرنا اور احترام کرنا بھی ہین، اس مفہوم کے لئے آنکھون سے لگانا پہلے آچکا ہے، اس کے بعد دل مین جگہ دینا لکھنا مناسب نہ تھا، یہ اشتباہ کا باعث بن سکتا تھا،

لفظ گلیارے پر اعتراض ہے کہ "یہ دیہات سے مخصوص ہین، شہر مین گلی کوچے ہوتے ہین" گلی اور گلیارے کا فرق بہت عجیب ہے، مولوی عبد الحق صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ ری، اور را تصغیر کی علامتین ہین، گلیاری گلی سے کسی قدر چھوٹی ہوتی ہے، (قواعد اردو ص ۱۳۴) نواب صاحب کو انگریزون کی تحقیق پر بڑا اعتماد ہے، پلیٹس اور فیلن کی ڈکشنریان ان کے مطالعے مین رہتی ہین، اور ان کی لغوی تحقیقات کا مدار زیادہ تر ان ہی کی تحریرون پر ہے، (شاعر اکتوبر ۱۹۵۱ء) مولوی عبد الحق صاحب کے قول سے ان کا اطمینان نہ ہو تو ڈاکٹر فلاٹس پکچرار ہندوستانی کیمبرج یونیورسٹی کی فرہنگ ہندوستانی و انگریزی ملاحظہ فرمائین Lane کے ذیل مین اس فاضل نے "گلیارا" لکھا ہے اور اس کا انگریزی مرادف alley دیا ہے اور مزے کی بات ہے کہ انگریزی مین alley شہرون کے ساتھ خاص ہے، طول کلام کا اندیشہ نہ ہوتا تو مین تفصیل سے بتاتا کہ "دن دہاڑے" اہل لکھنؤ کا خاص محاورہ ہے، اس مین "ڑے" وہی ہے جو گلیارے مین "رے" ہے، ہم نے لکھنؤ کے نکھنوسے کی طرح ذراسی تبدیلی سے اسے سبک بنا لیا ہے،

لٹھ بندھا اور بندھا لٹھ دونون صحیح ہین، یہ اور بات ہے کہ بندھا لٹھ زیادہ مستعمل ہے، اس محاورے کی نوعیت جوڑ توڑ اور پڑھے لکھے کی سی ہے، اردو مین توڑ جوڑ اور لکھا پڑھا بھی صحیح ہے، مین نے زندہ اور نامی اردو زبان کی بابت کہا ہے جس کا مدار زیادہ تر عوام کی زبان پر ہے، اس زبان مین کسی لفظ کی صحت کی دلیل اس کا عام استعمال ہے، دہلی والے اہل زبان ہین، ان کو اپنی زبان مین تصرف کا پورا پورا حق ہے، تنہا ایک شخص کو نہین بلکہ عامۃ الناس یعنی جمہور کو، حضرت اثر کی دلچسپی کے لئے یہ بھی عرض کردون کہ لکھنؤ کی دلی سے علحدگی کچھ زیادہ پرانی نہین، احمد علی یکتا کی دستور الفصاحت کا سال تصنیف ۱۸۳۴ء ہے۔ اس کتاب کے مقدمے مین مصنف نے جو کھرے لکھنوی ہین شاہجہان آباد کے محاورون اور

وہاں کے شعراء کی بول چال کو مستند بتایا ہے، انیس مرحوم کے متعلق میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ وہ دہلی کی زبان پر فخر کیا کرتے تھے، اور یہ کہا کرتے تھے کہ یہ میری گھر کی زبان ہے، حضرات لکھنؤ یوں نہیں بولتے۔

حضرت اثر میرے بزرگ اور محترم ہیں، اگر برا نہ مانیں تو میں اس ناگوار بحث کو میر کے اس شعر پر ختم کردوں،

گفتگو ریختے میں ہم سے نہ کر   یہ ہماری زبان ہے پیارے

شعر العجم حصہ اوّل

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتداء، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام مشہور شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے،

قیمت :۔ ہے

شعر العجم حصہ دوم

شعرائے متوسطین کا تذکرہ (خواجہ فرید الدین عطار سے حافظ ابن یمین تک) مع تنقید کلام،

قیمت :۔ ہے

شعر العجم حصہ سوم

شعرائے متاخرین کا تذکرہ (فغانی سے ابو طالب کلیم تک) مع تنقید کلام، قیمت :۔ للعہ

منیجر

ادبیات

ہمدرد مسلمان!

از جناب اسد صاحب ملتانی

جگن ناتھ آزاد کی نظم "بھارت کے مسلمان" ہم نے فروری کے معارف میں نقل کرکے پاکستان کے شعراء سے اس کا جواب لکھنے کی درخواست کی تھی، پنجاب کے مشہور شاعر جناب اسد ملتانی نے اس کے جواب میں "ہمدرد مسلمان" کے عنوان سے ایک اعتراف لکھا ہے جس کو رسالہ دعوۃ الحق کراچی نے شائع کیا ہے، ہم اس نظم کو رسالہ مذکور کے نوٹ کے ساتھ نقل کرتے ہیں، (م)

رسالہ "معارف" اعظم گڈھ کے فروری ۱۹۵۲ء کے پرچے میں جناب جگن ناتھ آزاد کی ایک نظم "بھارت کے مسلمان" کے عنوان سے شائع ہوئی ہے، نظم نہایت ہمدردانہ اور مخلصانہ جذبات سے معمور ہے اور اس قدر پسند کی گئی کہ ہم کو ہندوستان کے بعض بزرگوں کی طرف سے خطوط موصول ہوئے کہ ممکن ہو تو جناب اسد ملتانی سے اس کا جواب لکھوایا جائے اور دونوں نظموں کو "دعوۃ الحق" میں شائع کیا جائے،

جب جناب اسد کو دعوت دی گئی تو انھوں نے فرمایا "نظم لاجواب ہے، اس کا جواب تو نہیں دیا جا سکتا البتہ منظوم اعتراف پیش کر سکتا ہوں"، واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی جوابی نظم "ہمدرد مسلمان" کے عنوان سے لکھ کر ہماری دعوت کا حق ادا کر دیا ہے،

دراصل جناب آزاد کی نظم کے مخاطب بھارت کے مسلمان ہیں لیکن اسلام کی عالمگیر اخوت میں وطنی و ملکی حد بندیاں حائل نہیں ہو سکتیں بنا بریں پاکستانی شاعر نے گویا مسلمانان ہند کی نمایندگی کرتے ہوئے ان کی طرف سے جگن ناتھ

صاحب کا منظوم شکریہ ادا کیا ہے،

ہم جناب آزاد کی نظم "معارف" کے تمہیدی نوٹ کے ساتھ نقل کرتے ہیں[1] اور اس کے بعد جناب اسد ملتانی کی جوابی نظم "دعوة الحق" کے ذریعے جناب آزاد اور ان کے ہم خیال احباب تک پہنچاتے ہیں (مدیر)

تیرا ہوں ممنون ناتمام، ہوں شرمندۂ احسان　　سوجھا ہے تجھے خوب مرے درد کا درمان
روشن ترے دل پر ہوا میرا غم پنہان　　صاف اس سے خلوص اور محبت ہے نمایان
اے پیکر غمخواری و دلسوزیٔ انسان　　ہمدرد مسلمان

ہر نکتہ ترا نشترِ فصّاد سے بھی تیز　　ہر حرف ترا فکر و نظر کے لئے مہمیز
ہر نغمہ ترا ولولہ انگیز و جنون خیز　　ہر شعر ترا جذبۂ اخلاص سے لبریز
ہے آتش تبریز ترے دل میں فروزان　　ہمدرد مسلمان

تو خوش رہے اے حضرت محروم کے فرزند　　اخلاص و محبت سے ہے معمور تری پند
سن کر تری باتیں مری ہمت ہوئی دوچند　　تو نے دل مجبور کے سب کھول دیے بند
دل سے ترا ممنون ہوں اور بندۂ احسان　　ہمدرد مسلمان

جس دور میں نازان ہوں تعصب پہ نئی قدر　　جس دور میں ہر راہ سے نفرت کی اٹھے گرد
جس دور میں دل مہر و محبت سے ہوئے سرد　　اس دور میں موجود ہوں تجھ ایسے بھی ہمدرد
ہوں دیر میں یہ رنگ حرم دیکھ کے حیران　　ہمدرد مسلمان

کیا خوب طبیعت کی بلندی میں بڑھا تو　　اقبال کے پاکیزہ دبستان میں پڑھا تو
سائے میں بزرگوں کے پلا اور بڑھا تو　　اسلام کے ماحول میں پروان چڑھا تو
ملتان تری گرمیٔ گفتار پہ نازان　　ہمدرد مسلمان

---

[1] معارف: یہ نظم اور نوٹ اس اشاعت میں نکال دیے گئے ہیں اور صرف اسد ملتانی صاحب کی نظم شائع کی جاتی ہے۔
[2] منشی تلوک چند صاحب محروم

اسلام کی تعلیم بہر حال بجا ہے   گر میں نہیں مصداق تو میری ہی خطا ہے
اس وقت مرا دل جو گرفتار بلا ہے   ایسا نظر آتا ہے کہ غفلت کی سزا ہے

اوروں سے نہیں اپنی سزا سے ہوں ہراساں   ہمدرد مسلماں!

میں تھا اثر گردش ایام سے غافل   بدلے ہوئے رنگ سحر و شام سے غافل
ہستی میں رہا مست اور انجام سے غافل   ہر بات سے بے فکر ہر اک کام سے غافل

آخر یہی غفلت تھی کیا جس نے پشیماں   ہمدرد مسلماں!

افسردگی شوق پہ ہے مجھ کو ندامت   کوئی نہ رہی زندگی دل کی علامت
واقع ہوئی جب موت تو دیکھی یہ قیامت   اب آئی مرے سامنے اعمال کی شامت

خود شامت اعمال بنی آتش سوزاں   ہمدرد مسلماں!

میں علم کی دولت کا خریدار نہیں ہوں   گنجینۂ قاسم کا طلبگار نہیں ہوں
سید کے خزانے کا سزاوار نہیں ہوں   اسلاف کی میراث کا حقدار نہیں ہوں

ہوتا تو نہ رہتا کبھی یوں بے سر و ساماں   ہمدرد مسلماں!

ہیں گیر وا جمیر کی باتیں تو پرانی   بھولا میں قلندر کی مجدد کی کہانی
گم کر گئی واعظ کی مجھے سحر بیانی   میں نے تو اس اقبال کی بھی بات نہ مانی

ہے جس کا اثر تیری طبیعت میں نمایاں   ہمدرد مسلماں

گو آج کا ماحول مجھے راس نہیں ہے   کچھ اس کا مداوا بھی مرے پاس نہیں ہے
پھر بھی کسی اندیشہ کا احساس نہیں ہے   مستقبل روشن سے مجھے یاس نہیں ہے

امید کی ہے شمع مرے دل میں فروزاں

ہمدرد مسلماں!

اب بھی کسی قاتل کسی رہزن کا نہین خوف — یہ بادی و تخریبِ نشیمن کا نہین خوف

افسون گریِ شیخ و برہمن کا نہین خوف — اب بھی کسی انداز کے دشمن کا نہین خوف

سچ یہ ہے کہ ہون اپنے ہی سائے سے گریزان — ہمدردِ مسلمان!

کیون مجھ کو شکایت ہو کسی اور سے چھوٹی — خود اپنی ہی تقصیر سے قسمت مری پھوٹی

اللہ کی رسّی تو نہ ٹوٹے گی نہ ٹوٹی — افسوس یہی ہے کہ مرے ہاتھ سے چھوٹی

شیرازۂ ملت ہوا اس طرح پریشان — ہمدردِ مسلمان

مین بحر ہون جنبش مجھے طوفان سے ملے گی — بیتاب طبیعت غمِ پنہان سے ملے گی

توفیقِ عمل قوتِ ایمان سے ملے گی — ایمان کی دولت مجھے قرآن سے ملے گی

رُخ تو نے مرا پھیر دیا جانبِ قرآن — ہمدردِ مسلمان

ذوقِ نظر

از جناب چودھری نذیر حسن صاحب نشتر سندیلوی

چمن کی رنگینیون مین گم ہین، نگاہ انجام پر نہین ہے — وہ غفلتون کے پڑے ہین پردے، کسی کو اپنی خبر نہین ہے

ہے پرتوِ مہر ذرہ ذرہ، نظر کو ذوقِ نظر نہین ہے — نہین تو وہ کون سی جگہ ہے، جو حسن کی رہگذر نہین ہے

کسی کا اندازِ جلوہ پاشی، جب ایک انداز پر نہین ہے — تو پھر یہ سب ہین نظر کے دھوکے، کچھ اعتبارِ نظر نہین ہے

زمین پہ ہے برگ و شبنم و گل، فلک پہ وہ مہر و ماہ و انجم — ہزار جلوے ہین انجمن مین، نظر کو تاب نظر نہین ہے

ادھر یہ اصرار پاسِ غیرت، اُدھر وہ جوشِ غمِ محبت — بھرے تو ہین آنسوؤن کے دریا، مگر ذرا آنکھ تر نہین ہے

بہار کیا، گر نہ جاگ اٹھین بجھے ہوئے دل کی آرزوئین — بہار ہے تو چمن بدامان، بہار دیوانہ گر نہین ہے

جہان مین ہر شام کی سحر ہے، جہان مین ہے شام ہر سحر کی — مگر ہے اک رات بھی شبِ غم کی وہ رات، جس کی سحر نہین ہے

گذر رہی ہے جو مجھ پہ نشتر! کسی کو اس کی خبر نہین ہے — وہ آگ دل کی ہے آگ جس مین دھوان نہین ہے شرر نہین ہے

مطبوعات جدیدہ

سیرۃ الاشرف، حصہ اول و دوم، مرتبہ جناب الحاج منشی امیر احمد صاحب علوی بی۔ اے کاکوری پنشنر ڈپٹی کلکٹر، تقطیع بڑی، ضخامت ۳۸۰ و ۴۰۲ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، ملنے کا پتہ: حکیم سید شاہ عبد الحی اشرف سجادہ نشین، کچھوچھہ شریف، ڈاک خانہ سبکھاری، ضلع فیض آباد۔

مذکورۂ بالا کتاب میں سلسلۂ چشتیہ نظامیہ کے مشہور بزرگ حضرت مخدوم سلطان سید اشرف جہانگیر سمنانی کچھوچھوی قدس سرہ العزیز کے حالات کے ساتھ آپ کے ان ملفوظات کا خلاصہ ہے جو لطائف اشرفی میں پائے جاتے ہیں، لطائف اشرفی کو حضرت سید اشرف جہانگیر کے مرید حضرت نظام یمنی نے مرتب کیا تھا، جو آپ کی صحبت میں تیس سال رہے تھے، ہندوستان میں صوفیۂ کرام اور تصوف پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں لطائف اشرفی اہم کتابوں میں شمار کی جاتی ہے، لیکن اس میں تاریخی تناقض کی اتنی مثالیں ملتی ہیں کہ آج کل کے محققین کے معیار سے اس کی بعض روایتوں کے معتبر ہونے میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے، پھر اس میں بہت سی ایسی روایتیں اور حکایتیں ہیں جن کا قبول کرنا موجودہ مذاق کے لئے مشکل ہے، لیکن اس کے باوجود لطائف اشرفی میں تصوف کے بہت سے ایسے رموز و نکات ملتے ہیں جو عام کتابوں میں نہیں پائے جاتے، اس لحاظ سے یہ کتاب اہم اور قابل قدر ہے، ارباب تصوف کو منشی امیر احمد صاحب علوی کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے بڑی محنت و کاوش سے لطائف اشرفی کے دقائق و غوامض کا خلاصہ اردو زبان میں کر دیا ہے۔ لطائف اشرفی فارسی کی مشکل اور پیچیدہ عبارت میں ہے، اس کا اردو ترجمہ آسان نہ تھا، لیکن جناب امیر احمد صاحب علوی نے شگفتہ، سلیس اور صاف اردو میں اس کا خلاصہ کر کے ایک بڑی مفید اور اہم خدمت انجام دی ہے، کتاب

کے شروع میں حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی کے مفصل حالات ہیں لیکن سے زیادہ قابل قدر ہیں کیونکہ ابتک اتنی جزری تفصیلات کے ساتھ آپکے سوانح حیات مرتب نہیں کئے گئے، لطائف اشرفی میں آپکے حالات کچھ ایسے گنجلک اور غیر مربوط طریقے پر درج ہیں کہ اُن سے آپ کی زندگی کے واقعات کی ترتیب و تہذیب آسان کام نہیں ہے، منشی امیر احمد صاحب علوی نے بڑی دیدہ ریزی سے حالات مرتب کئے ہیں، خصوصاً آپ کے سفر و سیاحت کی تفصیل کو مرتب طریقے سے پیش کرکے بقیہ حالات کو بہت واضح اور روشن کر دیا ہے، جو فاضل مؤلف کا بڑا کارنامہ ہے، لیکن سوانح زندگی لکھنے میں ہر روایت و حکایت کا لکھنا ضروری نہ تھا، ظاہر ہے کہ سیرۃ الاشرف کو پڑھنے والے ایسے لوگ بھی ہوں گے جو ہر طرح کی روایتوں کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں، اس میں شک نہیں کہ جو روایتیں لکھی گئی ہیں وہ لطائف اشرفی اور دوسرے تذکروں میں ملتی ہیں لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں سے بعض روایتیں الحاقی نہ ہوں بعض عقیدتمندانہ غلو میں لکھ دی گئی ہوں، اور بعض کی نقل میں احتیاط سے کام نہ لیا گیا ہو، اس زمانہ میں اس قسم کی روایتیں نقل کرتے وقت اس کا لحاظ ضروری ہے کہ عقیدتمندوں کے علاوہ اور دوسرے ناظرین بھی ان کو صحیح سمجھنے اور قبول کرنے کے لئے تیار ہوں گے یا نہیں، تقریباً تمام صوفیائے کرام کے متعلق طرح طرح کے قصے مشہور ہیں، اگر ان کو بیان کرنے میں ان کے اصلی کمالات پر پردہ پڑ جانے کا احتمال ہو تو ان کے ذکر سے احتراز ہی بہتر ہے، جس زمانہ میں خوش عقیدہ لوگ کرامتوں اور عجیب و غریب حکایتوں ہی سے متاثر ہوتے تھے، تو اس زمانہ میں ان کا ذکر کرنا چنداں بے جا نہ تھا، لیکن اب جب کہ اخلاق و سیرت کی بلندی کے واقعات کی طلب زیادہ ہے، تو ان ہی کے ذریعہ ان کی سیرت و کردار اور تعلیمات کو پیش کرنا چاہئے، تاہم مجموعی حیثیت سے یہ ارباب تصوف کے لئے عموماً اور حضرت اشرف جہانگیر سمنانی کے متوسلین کے لئے خصوصاً نعمت غیر مترقبہ ہے۔

تاریخ پاک و ہند، مرتبہ ڈاکٹر ریاض الاسلام وغیرہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۰۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت معمولی، قیمت سے ملنے کا پتہ: پبلشرز یونائیٹیڈ لمیٹیڈ، ۱۷۶، انار کلی، لاہور،

یہ کتاب ڈاکٹر ریاض الاسلام، پروفیسر شوکت علی اور پروفیسر زیڈ ایچ زیدی نے غالباً پنجاب یونیورسٹی کے غالباً اسکول کے طلبہ کے لئے لکھی ہے، شروع میں ہندوستان کی ابتدائی تاریخ ہے، پھر سندھ کی فتح سے لیکر لودی خاندان کے عہد تک کے حالات پر یہ تاریخ ختم کردی گئی ہے، اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مؤلفوں نے مستند معلومات فراہم کرنے میں محنت و تحقیق سے کام لیا ہے، اور قدیم ماخذوں کے ساتھ ساتھ جدید تحقیقات سے بھی انھوں نے فائدہ اٹھایا ہے، اسلامی عہد کا پورا حصہ ڈاکٹر ریاض الاسلام نے لکھا ہے جو اس کتاب کی تالیف کرتے وقت پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ میں لکچرر تھے، اور اب غالباً پاکستان کی مرکزی حکومت کے آثار قدیمہ اور تاریخی کاغذات کے محکمے کے اسسٹنٹ ڈائرکٹر ہوگئے ہیں، وہ اپنے انگریزی مضامین کی وجہ سے تاریخ ہند پر لکھنے والے حلقہ میں پہلے سے روشناس ہیں، اور تیموریوں سے پہلے کے سلاطین کی تاریخ پر ان کا مطالعہ گہرا ہے، اس لئے زیر نظر کتاب میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ گو مختصر سہی، لیکن اس سے اُن کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ پاکستان میں جو نصاب کی کتابیں لکھی جارہی ہیں، اس کا لب ولہجہ ہندوستانیوں کے لئے ناخوشگوار نہیں، زیر نظر کتاب کے مؤلفوں کا بیان ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں دونوں پہلو بیان کر دیئے گئے ہیں تاکہ پڑھنے والے خود غیر جانبدارانہ رائے قائم کرسکیں، اور یہ صحیح ہے کتاب کے بعض ابواب مثلاً نظام حکومت اور معاشرت، مذہبی تحریکات اور ریاستی تعمیرات، اور مسلمان مورخین، مختصر ہیں مگر عام قارئین کیلئے بھی دلچسپ ہیں، امید کہ پاکستان کے شعبۂ تعلیم میں یہ کتاب پسندیدگی کی نظر سے دیکھی جائے گی، (ص ع)

۱۹۵۰ء کا بہترین ادب

مرتبہ جناب چودھری برکت علی و مرزا ادیب، تقطیع بڑی ضخامت ۵۱۰ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۶ ؎، پتہ:۔ مکتبہ اردو لاہور،

ادارہ ادب لطیف ہر سال مختلف رسالوں کے شایع شدہ، بلند پایہ علمی و ادبی اور تنقیدی مضامین و منظومات کا منتخب مجموعہ بہترین ادب کے نام سے شایع کرتا ہے، زیر نظر کتاب

۱۹۶۵ء کے مضامین و منظومات کا انتخاب ہے اس میں ۱۰ علمی، ادبی اور تنقیدی مقالات، ۸ افسانے اور ڈرامے، پانچ انشائے لطیف اور طنز و مزاح کے مضامین اور ۲۸ غزلیں اور نظمیں وغیرہ ہیں، یہ مضامین و منظومات بیشتر مشاہیر شعراء اور اہل قلم کے ہیں انتخاب خوش ذوقی سے کیا گیا ہے اس قسم کے مجموعہ سے معیاری اور لائق مطالعہ ادب ایک جگہ مل جاتا ہے اور اس سے ادب و شاعری کی رفتار کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے،

حضرت مشکل آسانی از جناب سید مراد علی صاحب طالع تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۴ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت قسم اول عہ قسم دوم ۱۲ر

پتہ:- (۱) کتب خانہ اسلامیات خانقاہ غنایت الٰہی حیدر آباد (۲) سب اس کتاب گھر ادبیات اردو حیدر آباد،

اس کتاب میں حیدر آباد کے ایک قریب العہد بزرگ مولانا حافظ سید شاہ غلام محمد صاحب زعم قادری چشتی رفاعی الملقب بہ مشکل آسانی المتوفی ۱۳۶۱ھ کے حالات اور ان کے ظاہری و باطنی کمالات اور ان کے عرس کے مراسم وغیرہ تحریر کئے گئے ہیں، ان کے مقبرہ اور عرس کے متعدد فوٹو دیئے ہیں، اس لئے یہ کتاب حضرت زعم کے متوسلین اور عقیدتمندوں کے لئے ایک قیمتی تحفہ ہے،

جواہر ریزے از جناب جابر قریشی تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۸ صفحے کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت ۵۰ پیسے پتہ:- جاوید بک ڈپو ۱ لیگنج کلکتہ،

مؤلف نے بچوں کی تعلیم کے لئے اس کتاب میں تقریباً ایک ہزار اخلاقی و حکیمانہ مقولے جمع کر دیئے ہیں جن سے اخلاقی تعلیم کے ساتھ زندگی کے مختلف پہلوؤں کے متعلق مفید سبق حاصل ہوتا ہے اور ان فقروں کا مطالعہ ہر عمر کے لوگوں کے لئے دلچسپ ہے،

(م)

مکتبہ دار المصنفین

(تاریخی کتابیں)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت، خلافت راشدہ) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنو امیہ) [illegible]

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) [illegible]

عرب کی موجودہ حکومتیں (اس کتاب میں عرب کا تفصیلی جغرافیہ اور قابل ذکر حکومتوں نجد و حجاز، عسیر، یمن اور فلسطین، شام وغیرہ کے مختصر حالات جمع کئے گئے ہیں) قیمت [illegible]

(مولفہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ صقلیہ حصہ اول (سسلی میں مسلمانوں کے عہد حکومت کی تاریخ) قیمت [illegible]

تاریخ صقلیہ حصہ دوم (سسلی کی علمی و تمدنی تاریخ) [illegible]

دولت عثمانیہ حصہ اول (سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ) قیمت [illegible]

دولت عثمانیہ حصہ دوم (فرمان روایان دولت عثمانیہ کے [illegible]) [illegible]

[illegible] (اسلامی ہندوستان کی تاریخ) [illegible]

(نئی کتابیں)

تاریخ سندھ (سندھ کی مفصل سیاسی، انتظامی، علمی، تمدنی تاریخ) قیمت :- [illegible]

اقبال کامل (ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل) قیمت :- [illegible]

بزم تیموریہ (تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق، اور اُن کے دربار کے امرا، شعرا، اور فضلا کے مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل) قیمت [illegible]

امام رازی (اس میں شروع میں امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات ہیں، اس کے بعد اُن کی تصنیفات کی تفصیل ہے اور پھر فلسفہ، علم کلام، تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح ہے) قیمت :- [illegible]

بزم صوفیہ (اس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام حضرت شیخ علی ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، [illegible] وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات [illegible] پیش کئے گئے ہیں) قیمت [illegible]